ПОЭТИЧЕСКІЯ

ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ

НА

ПРИРОДУ.

ПОЭТИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ СЛАВЯНЪ НА ПРИРОДУ.

ОПЫТЪ СРАВНИТЕЛЬНАГО ИЗУЧЕНІЯ СЛАВЯНСКИХЪ ПРЕДАНІЙ И ВѢРОВАНІЙ, ВЪ СВЯЗИ СЪ МИѲИЧЕСКИМИ СКАЗАНІЯМИ ДРУГИХЪ РОДСТВЕННЫХЪ НАРОДОВЪ.

А. АѲАНАСЬЕВА.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

Изданіе К. Солдатенкова.

МОСКВА.

—

1865.

Типографія Грачева и Комп. у Пречистенскихъ воротъ, д. Милякова.

I.

ПРОИСХОЖДЕНІЕ МИѲА, МЕТОДЪ И СРЕДСТВА ЕГО ИЗУЧЕНІЯ.

Богатый и можно сказать—единственный источникъ разнообразныхъ миѳическихъ представленій есть живое слово человѣческое, съ его метафорическими и созвучными выраженіями. Чтобы показать, какъ необходимо и естественно создаются миѳы (басни), надо обратиться къ исторіи языка. Изученіе языковъ въ разныя эпохи ихъ развитія, по уцѣлѣвшимъ литературнымъ памятникамъ, привело филологовъ къ тому справедливому заключенію, что матеріальное совершенство языка, болѣе или менѣе воздѣланнаго, находится въ обратномъ отношеніи къ его историческимъ судьбамъ: чѣмъ древнѣе изучаемая эпоха языка, тѣмъ богаче его матеріалъ и формы и благоустроеннѣе его организмъ; чѣмъ болѣе станешь удаляться въ эпохи позднѣйшія, тѣмъ замѣтнѣе становятся тѣ потери и увѣчья, которыя претерпѣваетъ рѣчь человѣческая въ своемъ строеніи. Поэтому въ жизни языка, относительно его организма, наука различаетъ два различные періода: періодъ его образованія, постепеннаго сложенія (развитія формъ) и періодъ упадка и разчлененія (превращеній). Первый періодъ быва-

етъ продолжителенъ; онъ задолго предшествуетъ такъ называемой исторической жизни народа, и единственнымъ памятникомъ отъ этой глубочайшей старины остается слово, запечатлѣвающее въ своихъ первозданныхъ выраженіяхъ весь внутренній міръ человѣка. Во второй періодъ, слѣдующій непосредственно за первымъ, прежняя стройность языка нарушается, обнаруживается постепенное паденіе его формъ и замѣна ихъ другими, звуки мѣшаются, перекрещиваются; этому времени по преимуществу соотвѣтствуетъ забвеніе кореннаго значенія словъ. Оба періода оказываютъ весьма значительное вліяніе на созданіе баснословныхъ представленій.

Всякой языкъ начинается съ образованія корней или тѣхъ основныхъ звуковъ, въ которыхъ первобытный человѣкъ обозначалъ свои впечатлѣнія, производимыя на него предметами и явленіями природы; такіе корни, представляющіе собою безразличное начало и для имени и для глагола, выражали не болѣе, какъ признаки, качества, общіе для многихъ предметовъ и потому удобно-прилагаемые для обозначенія каждаго изъ нихъ. Возникавшее понятіе пластически обрисовывалось словомъ, какъ вѣрнымъ и мѣткимъ эпитетомъ. Такое прямое, непосредственное отношеніе къ звукамъ языка и послѣ долго живетъ въ массѣ простаго, необразованнаго населенія. Еще до сихъ поръ въ нашихъ областныхъ нарѣчіяхъ и въ памятникахъ устной народной словесности слышится та образность выраженій, которая показываетъ, что слово для простолюдина не всегда есть только знакъ, указывающій на извѣстное понятіе, но что въ тоже время оно живописуетъ самые характеристическіе оттѣнки предмета и яркія, картинныя особенности явленія. Приведемъ примѣры: зыбунъ—неокрѣплый грунтъ земли на болотѣ, пробѣжь—проточная вода, леи (отъ глагола лить)—проливные дожди, сѣногной—мелкой, но продолжительной дождь, листодёръ—осенній вѣтръ, по-

ползуха—мятель, которая стелется низко по землѣ, одранъ—тощая лошадь, лизунъ—коровій языкъ, куроцапъ—ястребъ, каркунъ—воронъ, холодянка—лягушка, полозъ—змѣй, изъѣдуха—злобный человѣкъ, и проч.; особенно богаты подобными рѣченіями народныя загадки: мигай—глазъ, сморкало, сопай и нюхъ—носъ, лепетайло—языкъ, зѣвало и ядáло—ротъ, грабилки и махалы—руки, понура—свинья, лепетá—собака, живулечка—дитя, и многія другія, въ которыхъ находимъ прямое, для всѣхъ очевидное указаніе на источникъ представленія. [1]) Такъ какъ различные предметы и явленія легко могутъ быть сходны нѣкоторыми своими признаками и въ этомъ отношеніи производятъ на чувства одинаковое впечатлѣніе, то естественно, что человѣкъ сталъ сближать ихъ въ своихъ представленіяхъ и придавать имъ одно и тоже названіе, или по крайней мѣрѣ названія, производныя отъ одного корня. Съ другой стороны каждый предметъ и каждое явленіе, смотря по различію своихъ свойствъ и дѣйствій, могли вызвать и въ самомъ дѣлѣ вызывали въ душѣ человѣческой не одно, а многія и разнородныя впечатлѣнія. Отъ того, по разнообразію признаковъ, одному и тому-же предмету или явленію придавалось по нѣскольку различныхъ названій. Предметъ обрисовывался съ разныхъ сторонъ, и только во множествѣ синонимическихъ выраженій получалъ свое полное опредѣленіе. Но должно замѣтить, что каждый изъ этихъ синонимовъ, обозначая извѣстное качество одного предмета, въ тоже самое время могъ служить и для обозначенія подобнаго-же качества многихъ другихъ предметовъ, и такимъ образомъ связывать ихъ между собою. Здѣсь-то именно кроется тотъ богатый родникъ метафори-

---

[1]) „Виса виситъ, хода ходитъ, виса впала, хода съѣла" говоритъ народная загадка про древесный плодъ (яблоко, грушу, желудь) и свинью—Черниг. Г. В. 1855, 21.

ческихъ выраженій, чувствительныхъ къ самымъ тонкимъ оттѣнкамъ физическихъ явленій, который поражаетъ насъ своею силою и обиліемъ въ языкахъ древнѣйшаго образованія и который впослѣдствіи, подъ вліяніемъ дальнѣйшаго развитія племенъ, постепенно изсякаетъ. Въ обыкновенныхъ санскритскихъ словаряхъ находится 5 названій для руки, 11 для свѣта, 15 для облака, 20 для мѣсяца, 26 для змѣи, 35 для огня, 37 для солнца, и т. д. [1]) Въ незапамятной древности значеніе корней было осязательно, присуще сознанію народа, который съ звуками роднаго языка связывалъ не отвлеченныя мысли, а тѣ живыя впечатлѣнія, какія производили на его чувства видимые предметы и явленія. Теперь представимъ, какое смѣшеніе понятій, какая путаница представленій должны были произойдти при забвеніи кореннаго значенія словъ; а такое забвеніе рано или поздно, но непремѣнно постигаетъ народъ. То сочувственное созерцаніе природы, которое сопровождало человѣка въ періодъ созданія языка, впослѣдствіи, когда уже перестала чувствоваться потребность въ новомъ творчествѣ, постепенно ослабѣвало. Болѣе и болѣе удаляясь отъ первоначальныхъ впечатлѣній и стараясь удовлетворить вновь-возникающимъ умственнымъ потребностямъ, народъ обнаруживаетъ стремленіе обратить созданный имъ языкъ въ твердо-установившееся и послушное орудіе для передачи собственныхъ мыслей. А это становится возможнымъ только тогда, когда самый слухъ утрачиваетъ свою излишнюю чуткость къ произносимымъ звукамъ, когда силою долговременнаго употребленія, силою привычки слово теряетъ наконецъ свой исконный живописующій характеръ, и съ высоты поэтическаго, картиннаго изображенія нисходитъ на степень абстрактнаго наименованія — дѣлается ничѣмъ болѣе, какъ фонетиче-

---

[1]) М. Мюллеръ: Чтенія о языкѣ, 293.

скимъ знакомъ для указанія на извѣстный предметъ или явленіе, въ его полномъ объемѣ, безъ исключительнаго отношенія къ тому или другому признаку. Забвеніе корня въ сознаніи народномъ отнимаетъ у всѣхъ образовавшихся отъ него словъ —ихъ естественную основу, лишаетъ ихъ почвы, а безъ этого память уже безсильна удержать все обиліе словозначеній; вмѣстѣ съ этимъ связь отдѣльныхъ представленій, державшаяся на родствѣ корней, становится недоступною. Бóльшая часть названій, данныхъ народомъ подъ наитіемъ художественнаго творчества, основывалась на весьма-смѣлыхъ метафорахъ. Но какъ скоро были порваны тѣ исходныя нити, къ которымъ онѣ были прикрѣплены изначала, метафоры эти потеряли свой поэтическій смыслъ и стали приниматься за простыя, непереносныя выраженія, и въ такомъ видѣ переходили отъ одного поколѣнія къ другому. Понятныя для отцовъ, повторяемыя по привычкѣ дѣтьми, онѣ явились совершенно-неразгаданными для внуковъ. Сверхъ того, переживая вѣка, дробясь по мѣстностямъ, подвергаясь различнымъ географическимъ и историческимъ вліяніямъ, народъ и не въ состояніи былъ уберечь языкъ свой во всей неприкосновенности и полнотѣ его начальнаго богатства: старѣли и вымирали прежде-употребительныя выраженія, отживали вѣкъ грамматическія формы, одни звуки замѣнялись другими родственными, старымъ словамъ придавалось новое значеніе. Вслѣдствіе такихъ вѣковыхъ утратъ языка, превращенія звуковъ и подновленія понятій, лежавшихъ въ словахъ, исходный смыслъ древнихъ рѣченій становился все темнѣе и загадочнѣе, и начинался неизбѣжный процессъ миѳическихъ обольщеній, которыя тѣмъ крѣпче опутывали умъ человѣка, что дѣйствовали на него неотразимыми убѣжденіями роднаго слова. Стоило только забыться, затеряться первоначальной связи понятій, чтобы метафорическое уподобленіе получило для народа все значеніе дѣйствительнаго факта и

послужило поводомъ къ созданію цѣлаго ряда баснословныхъ сказаній. Свѣтила небесныя уже не только въ переносномъ, поэтическомъ смыслѣ именуются »очами неба«, но въ самомъ дѣлѣ представляются народному уму подъ этимъ живымъ образомъ, и отсюда возникаютъ миѳы о тысячеглазомъ, неусыпномъ ночномъ стражѣ — Аргусѣ и одноглазомъ божествѣ солнца; извивистая молнія является огненнымъ змѣемъ, быстролетные вѣтры надѣляются крыльями, владыка лѣтнихъ грозъ —огненными стрѣлами. Въ началѣ народъ еще удерживалъ сознаніе о тождествѣ созданныхъ имъ поэтическихъ образовъ съ явленіями природы, но съ теченіемъ времени это сознаніе болѣе и болѣе ослабѣвало и наконецъ совершенно терялось; миѳическія представленія отдѣлялись отъ своихъ стихійныхъ основъ и принимались какъ нѣчто особое, независимо отъ нихъ существующее. Смотря на громоносную тучу, народъ уже не усматривалъ въ ней Перуновой колесницы, хотя и продолжалъ разсказывать о воздушныхъ поѣздахъ бога-громовника и вѣрилъ, что у него дѣйствительно есть чудесная колесница. Тамъ, гдѣ для одного естественнаго явленія существовали два, три и болѣе названій,—каждое изъ этихъ именъ давало обыкновенно поводъ къ созданію особеннаго, отдѣльнаго миѳическаго лица, и обо всѣхъ этихъ лицахъ повторялись совершенно-тождественныя исторіи; такъ напр. у грековъ рядомъ съ Фебомъ находимъ Геліоса. Нерѣдко случалось, что постоянные эпитеты, соединяемые съ какимъ-нибудь словомъ, вмѣстѣ съ нимъ прилагались и къ тому предмету, для котораго означенное слово служило метафорой: солнце, будучи разъ названо львомъ, получало и его когти, и гриву, и удерживало эти особенности даже тогда, когда позабывалось самое животненное уподобленіе. [1]) Подъ такимъ чарующимъ воздѣйствіемъ зву-

[1]) М. Мюллеръ, 64—65.

ковъ языка слагались и религіозныя, и нравственныя убѣжденія человѣка. «Человѣкъ (сказалъ Бэконъ) думаетъ, что умъ управляетъ его словами, но случается также, что слова имѣютъ взаимное и возвратное вліяніе на нашъ разумъ. Слова, подобно татарскому луку, дѣйствуютъ обратно на самый мудрый разумъ, сильно путаютъ и извращаютъ мышленіе.» Высказывая эту мысль, знаменитый философъ конечно не предчувствовалъ, какое блистательное оправданіе найдетъ она въ исторіи вѣрованій и культуры языческихъ народовъ. Если переложить простыя, общепринятыя нами выраженія о различныхъ проявленіяхъ силъ природы на языкъ глубочайшей древности, то мы увидимъ себя отовсюду окруженными миѳами, исполненными яркихъ противорѣчій и несообразностей: одна и та-же стихійная сила представлялась существомъ и безсмертнымъ и умирающимъ, и въ мужскомъ и въ женскомъ полѣ, и супругомъ извѣстной богини и ея сыномъ, и такъ далѣе, смотря по тому, съ какой точки зрѣнія посмотрѣлъ на нее человѣкъ и какія поэтическія краски придалъ таинственной игрѣ природы. Ничто такъ не мѣшаетъ правильному объясненію миѳовъ, какъ стремленіе систематизировать, желаніе подвести разнородныя преданія и повѣрья подъ отвлеченную философскую мѣрку, чѣмъ по преимуществу страдали прежніе, нынѣ уже отжившіе методы миѳотолкованія. Не имѣя прочныхъ опоръ, руководясь только собственною, ничѣмъ не сдержанною догадкою, ученые, подъ вліяніемъ присущей человѣку потребности уловить въ безсвязныхъ и загадочныхъ фактахъ сокровенный смыслъ и порядокъ, объясняли миѳы— каждый по своему личному разумѣнію; одна система смѣняла другую, каждое новое философское ученіе рождало и новое толкованіе старинныхъ сказаній, и всѣ эти системы, всѣ эти толкованія также быстро падали, какъ и возникали. Миѳъ есть древнѣйшая поэзія, и какъ свободны и разнообразны могутъ

быть поэтическія воззрѣнія народа на міръ, также свободны и разнообразны и созданія его фантазіи, живописующей жизнь природы въ ея ежедневныхъ и годичныхъ превращеніяхъ. Живой духъ поэзіи не легко поддается сухому формализму ума, желающему все строго разграничить, всему дать точное опредѣленіе и согласить всевозможныя противорѣчія; самыя любопытныя подробности преданій остались для него неразгаданными или объяснены съ помощію такихъ хитрыхъ отвлеченностей, которыя нисколько не вяжутся съ степенью умственнаго и нравственнаго развитія младенческихъ народовъ. Новый методъ миѳотолкованія потому именно и заслуживаетъ довѣрія, что приступаетъ къ дѣлу безъ напередъ-составленныхъ выводовъ и всякое свое положеніе основываетъ на прямыхъ свидѣтельствахъ языка: правильно понятыя, свидѣтельства эти стоятъ крѣпко, какъ правдивый и неопровержимый памятникъ старины.

Слѣдя за происхожденіемъ миѳовъ, за ихъ исходнымъ, первоначальнымъ значеніемъ, изслѣдователь постоянно долженъ имѣть въ виду и ихъ дальнѣйшую судьбу. Въ историческомъ развитіи своемъ миѳы подвергаются значительной переработкѣ. Особенно важны здѣсь слѣдующія обстоятельства: а) раздробленіе миѳическихъ сказаній. Каждое явленіе природы, при богатствѣ старинныхъ метафорическихъ обозначеній, могло изображаться въ чрезвычайно-разнообразныхъ формахъ; формы эти не вездѣ одинаково удерживались въ народной памяти: въ разныхъ вѣтвяхъ населенія выказывалось преимущественное сочувствіе къ тому или другому сказанію, которое и хранилось какъ святыня, тогда какъ другія сказанія забывались и вымирали. Что было забываемо одною отраслью племени, то могло уцѣлѣть у другой, и наоборотъ что продолжало жить тамъ, то могло утратиться здѣсь. Такое разъединеніе тѣмъ сильнѣе заявляло себя, чѣмъ болѣе помогали ему

географическія и бытовыя условія, мѣшавшія близости и постоянству людскихъ сношеній. b) Низведеніе миѳовъ на землю и прикрѣпленіе ихъ къ извѣстной мѣстности и историческимъ событіямъ. Тѣ поэтическіе образы, въ какихъ рисовала народная фантазія могучія стихіи и ихъ вліяніе на природу, почти исключительно были заимствуемы изъ того, что окружало человѣка, что̀ по тому са̀мому было для него и ближе и доступнѣе; изъ собственной житейской обстановки бралъ онъ свои наглядныя уподобленія и заставлялъ божественныя существа творить тоже на небѣ, что̀ дѣлалъ самъ на землѣ. Но какъ скоро утрачено было настоящее значеніе метафорическаго языка, старинные миѳы стали пониматься буквально, и боги мало по малу унизились до человѣческихъ нуждъ, заботъ и увлеченій, и съ высоты воздушныхъ пространствъ стали низводиться на землю, на это широкое поприще народныхъ подвиговъ и занятій. Шумныя битвы ихъ во время грозы смѣнились участіемъ въ людскихъ войнахъ; ковка молніеносныхъ стрѣлъ, весенній выгонъ дождевыхъ облаковъ, уподобляемыхъ дойнымъ коровамъ, борозды, проводимыя въ тучахъ громами и вихрями, и разсыпаніе плодоноснаго сѣмени=дождя заставили видѣть въ нихъ кузнецовъ, пастуховъ и пахарей; облачные сады и горы и дождевые потоки, вблизи которыхъ обитали небесные боги и творили свои славныя дѣянія, были приняты за обыкновенные земные лѣса, скалы и источники, и къ этимъ послѣднимъ прикрѣпляются народомъ его древнія миѳическія сказанія. Каждая отдѣльная часть племени привязываетъ миѳы къ своимъ ближайшимъ урочищамъ, и чрезъ то налагаетъ на нихъ мѣстной отпечатокъ. Низведенные на землю, поставленные въ условія человѣческаго быта, воинственные боги утрачиваютъ свою недоступность, нисходятъ на степень героевъ и смѣшиваются съ давно-усопшими историческими личностями. Миѳъ и исторія

сливаются въ народномъ сознаніи; событія, о которыхъ повѣствуетъ послѣдняя, вставляются въ рамки, созданныя первымъ; поэтическое преданіе получаетъ историческую окраску и миѳическій узелъ затягивается еще крѣпче. с) Нравственное (этическое) мотивированіе миѳическихъ сказаній. Съ развитіемъ народной жизни, когда въ отдѣльныхъ вѣтвяхъ населенія обнаруживается стремленіе сплотиться во едино, необходимо возникаютъ государственные центры, которые вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаются и средоточіями духовной жизни; сюда-то приносится все разнообразіе миѳическихъ сказаній, выработанныхъ въ различныхъ мѣстностяхъ; несходства и противорѣчія ихъ бросаются въ глаза, и рождается естественное желаніе примирить всѣ замѣченныя несогласія Такое желаніе, конечно, чувствуется не въ массахъ простаго народа, а въ средѣ людей, способныхъ критически относиться къ предметамъ вѣрованія, въ средѣ ученыхъ, поэтовъ и жрецовъ. Принимая указанія миѳовъ за свидѣтельства о дѣйствительной жизни боговъ и ихъ творческой дѣятельности, и стараясь по возможности устранить все сомнительное, они изъ многихъ однородныхъ редакцій выбираютъ одну, которая наиболѣе соотвѣтствуетъ требованіямъ современной нравственности и логики; избранныя преданія они приводятъ въ хронологическую послѣдовательность и связываютъ ихъ въ стройное ученіе о происхожденіи міра, его кончинѣ и судьбахъ боговъ. Такъ возникаетъ канонъ, устрояющій царство безсмертныхъ и опредѣляющій узаконенную форму вѣрованій. Между богами установляется іерархическій порядокъ; они дѣлятся на высшихъ и низшихъ; самое общество ихъ организуется по образцу человѣческаго, государственнаго союза, и во главѣ его становится верховный владыка съ полною царственною властію. Степень народной культуры оказываетъ несомнѣнное вліяніе на эту работу. Новыя идеи, вызываемыя историческимъ

движеніемъ жизни и образованіемъ, овладѣваютъ старымъ миѳическимъ матеріаломъ и мало по малу одухотворяютъ его: отъ стихійнаго, матеріальнаго значенія представленіе божества возвышается до идеала духовнаго, нравственно-разумнаго. Такъ могучій Одинъ изъ властителя бурь и грозъ переходитъ въ представителя народнаго германскаго духа; облачныя дѣвы (норны и музы) получаютъ характеръ мудрыхъ вѣщательницъ судебъ, надѣляющихъ смертныхъ дарами предвѣдѣнья и поэтическаго вдохновенія. [1])

Итакъ зерно, изъ котораго выростаетъ миѳическое сказаніе, кроется въ первозданномъ словѣ; тамъ слѣдовательно и ключъ въ разгадкѣ басни, но чтобы воспользоваться имъ, необходимо пособіе сравнительной филологіи. Наука о языкѣ сдѣлала въ послѣднее время огромные успѣхи; въ широкой, разнообразной и измѣнчивой области человѣческаго слова, гдѣ еще недавно видѣли или необъяснимое чудо, сверхъестественный даръ, или искусственное изобрѣтеніе, она указала строгіе, органическіе законы; въ прихотливыхъ разливахъ языковъ и нарѣчій, на которыхъ выражается человѣчество, опредѣлила группы болѣе или менѣе родственныхъ потоковъ, изшедшихъ изъ одного русла, и вмѣстѣ съ этимъ начертила вѣрную картину разселенія племенъ и ихъ кровной близости. Такъ называемые индоевропейскіе языки, къ отдѣлу которыхъ принадлежáтъ и нарѣчія славянскія, суть только разнообразныя видоизмѣненія одного древнѣйшаго языка, который былъ для нихъ тѣмъ-же, чѣмъ позднѣе для нарѣчій романскихъ былъ языкъ латинскій,—съ тою однакожъ разницей, что въ такую раннюю эпоху не было литературы, чтобы сохранить намъ какіе-нибудь остатки этого пра-языка. Племя, которое говорило на этомъ древнѣйшемъ языкѣ, называло себя аріями, и

[1]) Die Götterwelt, 39—46.

отъ него-то, какъ многоплодныя отрасли отъ родоначальнаго ствола, произошли народы, населяющіе почти всю Европу и значительную часть Азіи. Каждый изъ новообразовавшихся языковъ, развиваясь исторически, многое терялъ изъ своихъ первичныхъ богатствъ, но многое и удерживалъ, какъ залогъ своего родства съ прочими арійскими языками, какъ живое свидѣтельство ихъ былаго единства. Только путемъ сравнительнаго изученія можно доискаться дѣйствительныхъ корней словъ и съ значительною точностію опредѣлить ту сумму рѣченій, которая принадлежала еще отдаленному времени аріевъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ опредѣлить кругъ ихъ понятій и самый бытъ; ибо въ словѣ заключена внутренняя исторія человѣка, его взглядъ на самого себя и природу. Принято тѣ представленія, какія у всѣхъ или большинства индоевропейскихъ народовъ обозначаются родственными звуками, относить къ той давней эпохѣ, когда означенные народы существовали такъ сказать въ возможности, когда они сливались еще въ одно прародительское племя. Послѣ того, какъ племя это раздробилось на отдѣльныя вѣтви и разошлось въ разныя стороны, каждая вѣтвь, согласно съ вновь-возникавшими потребностями, продолжала создавать для себя новыя выраженія, но уже налагала на нихъ свою особенную, національную печать. Одинъ и тотъ-же предметъ, съ которымъ познакомились народы послѣ своего разобщенія, они начинаютъ называть разными именами, смотря по тому, какое примѣненіе давалось ему здѣсь и тамъ въ житейскихъ нуждахъ, или по тому, какія изъ его признаковъ наиболѣе поражали народное воображеніе. Первыя страницы исторіи человѣчества навсегда бы остались бѣлыми, если бы не явилась на помощь сравнительная филологія, которая, по справедливому замѣчанію Макса Мюллера, дала ученымъ въ руки такой телескопъ, что тамъ, гдѣ прежде могли мы видѣть одни туманныя пятна, теперь открываемъ опредѣлен-

ные образы. Анализируя слова, возводя ихъ къ начальнымъ корнямъ и возстановляя забытый смыслъ этихъ послѣднихъ, она открыла намъ міръ доисторическій, дала средства разгадать тогдашніе нравы, обычаи, вѣрованія, и свидѣтельства ея тѣмъ драгоцѣннѣе, что старина выражается и передъ нами тѣми-же самыми звуками, въ какихъ нѣкогда выражалась она первобытному народу. Хотя наука и далека еще отъ тѣхъ окончательныхъ выводовъ, на которые имѣетъ несомнѣнное право, тѣмъ не менѣе сдѣлано много. Замѣчательная попытка возстановить, по указаніямъ, сбереженнымъ въ архивѣ языка, стародавній бытъ аріевъ принадлежитъ Пикте; задачѣ этой онъ посвятилъ два большихъ, превосходно-составленныхъ тома «Les origines Indo-européennes ou les Aryas primitifs». Тщательный разборъ словъ, происхожденіе которыхъ относится къ арійскому періоду, свидѣтельствуетъ, что племя, геніемъ котораго они созданы, обладало языкомъ вполнѣ-образовавшимся и чрезвычайно-богатымъ, что оно вело жизнь на половину пастушескую, кочевую, на половину земледѣльческую, осѣдлую, что у него были прочныя семейныя и общественныя связи и извѣстная степень культуры: оно умѣло строить села, города, пролагать дороги, дѣлать лодки, приготовлять хлѣбъ и опьяняющіе напитки, знало употребленіе металловъ и оружія, знакомо было съ нѣкоторыми ремеслами; изъ звѣрей — быкъ, корова, лошадь, овца, свинья и собака, изъ птицъ — гусь, пѣтухъ и курица уже были одомашнены. Бо̀льшая часть миѳическихъ представленій индоевропейскихъ народовъ восходитъ къ отдаленному времени аріевъ; выдѣляясь изъ общей массы родоначальнаго племени и разселяясь по дальнимъ землямъ, народы, вмѣстѣ съ богато-выработаннымъ словомъ, уносили съ собой и самыя воззрѣнія и вѣрованія. Отсюда понятно, почему народныя преданія, суевѣрія и другіе обломки старины необходимо изучать сравнительно. Какъ отдѣль-

ныя выраженія, такъ и цѣлыя сказанія и самые обряды не вездѣ испытываютъ одну судьбу: искаженные у одного народа, они иногда во всей свѣжести сберегаются у другаго; разрозненныя ихъ части, уцѣлѣвшія въ разныхъ мѣстахъ, будучи сведены вмѣстѣ, очень часто поясняютъ другъ друга и безъ всякаго насилія сливаются въ одно цѣлое. Сравнительный методъ даетъ средства возстановить первоначальную форму преданій, а потому сообщаетъ выводамъ ученаго особенную прочность и служитъ для нихъ необходимою повѣркою. При такомъ изученіи миѳа весьма важная роль выпадаетъ на долю санскрита и Ведъ. Вотъ что объ этомъ говоритъ Максъ Мюллеръ: «къ «сожалѣнію въ семьѣ арійскихъ языковъ ни одинъ не имѣетъ «такого значенія, какое для романскихъ языковъ имѣетъ языкъ «латинскій, съ помощію котораго мы можемъ опредѣлить, въ «какой степени первообразна форма каждаго слова въ языкахъ: «французскомъ, итальянскомъ и испанскомъ. Санскритъ нель«зя назвать отцемъ латинскаго и греческаго (равно какъ и «другихъ родственныхъ) языковъ, какъ латинскій можно на«звать отцемъ всѣхъ романскихъ нарѣчій. Но хотя санскритъ «только братъ между братьями, тѣмъ не менѣе братъ старшій, «потому что его грамматическія формы дошли до нась въ «древнѣйшемъ, болѣе первобытномъ видѣ; вотъ почему, какъ «скоро удастся прослѣдить видоизмѣненія какого-нибудь гре«ческаго или латинскаго слова до соотвѣтствующей ему фор«мы въ санскритѣ, это уже почти всегда дастъ намъ возмож«ность объяснить его построеніе и опредѣлить его первоначаль«ное значеніе. Это имѣетъ особенную силу въ примѣненіи къ «именамъ миѳологическимъ. Для того, чтобы какое-нибудь «слово получило миѳологическій смыслъ, необходимо, чтобы въ «языкѣ утратилось или затемнилось сознаніе первоначальнаго, «собственнаго значенія этого слова. Такимъ образомъ слово, «которое въ одномъ языкѣ является съ миѳологическимъ зна-

«ченіемъ, очень часто въ другомъ имѣетъ совершенно-простой «и общепонятный смыслъ», или по крайней мѣрѣ легко можетъ быть объяснено при помощи уцѣлѣвшихъ въ немъ рѣченій, производныхъ отъ того-же корня. «Такъ называемая индусская ми«ѳологія имѣетъ мало или вовсе не имѣетъ значенія для сравни«тельныхъ изслѣдованій. Всѣ сказанія о Шивѣ, Вишну, Магадевѣ «и пр. поздняго происхожденія: они возникли уже на индійской «почвѣ (т. е. уже послѣ выдѣленія индусовъ изъ обще-арійской «семьи). Но между тѣмъ, какъ позднѣйшая миѳологія Пуранъ и «эпическихъ поэмъ не представляетъ почти никакого матеріала «для занимающагося сравнительной миѳологіей, въ Ведахъ со«хранился цѣлый міръ первобытной, естественной и удобопонят«ной миѳологіи. Миѳологія Ведъ для сравнительной миѳологіи «имѣетъ тоже самое значеніе, какое санскритъ—для сравни«тельной грамматики. Къ счастію въ Ведахъ миѳологія не успѣ«ла еще сложиться въ опредѣленную систему. Одни и тѣ-же «рѣченія употребляются въ одномъ гимнѣ какъ нарицательныя, «въ другомъ—какъ имена боговъ; одно и то-же божество зани«маетъ разныя мѣста, становится то выше, то ниже осталь«ныхъ боговъ, то уравнивается съ ними. Все существо ведій«скихъ боговъ, такъ сказать, еще прозрачно; первоначальныя «представленія, изъ которыхъ возникли эти божественные ти«пы, еще совершенно ясны. Родословныя и брачныя связи бо«говъ еще не установились: отецъ иногда оказывается сыномъ, «братъ—мужемъ; богиня, которая въ одномъ миѳѣ является «матерью, въ другомъ играетъ роль жены. Мѣнялись представ«ленія поэтовъ—мѣнялись свойства и роли боговъ. Нигдѣ такъ «рѣзко не чувствуется огромное разстояніе, отдѣляющее древнія «поэтическія сказанія Индіи отъ самыхъ раннихъ начатковъ «греческой литературы, какъ при сравненіи еще неуспѣвшихъ «установиться, находящихся еще въ процессѣ развитія ведій«скихъ миѳовъ съ достигшими полнаго, окончательнаго разви-

«тія и уже разлагающимися миѳами, на которыхъ основана по-
«эзія Гомера. Настоящая ѳеогонія арійскихъ племенъ—Веды,
«между тѣмъ какъ Ѳеогонія Гезіода не болѣе, какъ искаженная
«ная каррикатура первоначальнаго образа. Чтобы убѣдиться,
«въ какой степени духъ человѣческій неизбѣжно подчиняется
«неотразимому вліянію языка во всемъ, что касается сверхъ-
«естественныхъ и отвлеченныхъ представленій, слѣдуетъ чи-
«тать Веды. Если хотите объяснить индусу, что боги, кото-
«рымъ онъ покланяется, — не болѣе, какъ названія явленій
«природы, названія, которыя мало по малу утратили соб-
«ственный, первоначальный смыслъ, олицетворились, наконецъ
«были обоготворены, заставьте его читать Веды.» [1]) Свидѣтельства, сохраненныя гимнами Ведъ, освѣтили запутанный лабиринтъ миѳическихъ представленій и дали путеводныя нити, съ помощію которыхъ удалось проникнуть въ его таинственные переходы; лучшіе изъ современныхъ ученыхъ постоянно пользуются этимъ богатымъ источникомъ при своихъ изслѣдованіяхъ, и пользуются небезплодно: значительная часть добытыхъ ими результатовъ стоитъ уже внѣ всякихъ сомнѣній.

Постепенность, съ которою развѣтвлялись индоевропейскія племена, не должна быть оставляема безъ вниманія; указывая на бо́льшую или меньшую близость родства между различными народами и ихъ языками, она въ тоже время можетъ до извѣстной степени руководить при рѣшеніи вопроса объ относительной давности народныхъ сказаній: сформировались ли они на почвѣ арійской, или въ какой-нибудь главной племенной вѣтви, до раздѣленія ея на новыя отрасли, или наконецъ образовались въ одной изъ этихъ послѣднихъ? Въ первомъ случаѣ сказаніе повсюду удерживаетъ болѣе или менѣе тождественныя черты не толь-

---

[1]) М. Мюллеръ, 66—68.

ко въ основѣ, но и въ самой обстановкѣ; во второмъ случаѣ — тождественность эта будетъ замѣчаться только у народовъ, происшедшихъ отъ главной вѣтви, а въ послѣднемъ—у народовъ, составляющихъ побѣги одной изъ вторичныхъ отраслей родословнаго древа. Чѣмъ позднѣе редакція сказанія, тѣмъ тѣснѣе границы ея распространенія, и тѣмъ явственнѣе отражаются на ней національныя краски. Славяне, о которыхъ намъ прійдется говорить преимущественно предъ всѣми другими народами,— славяне, прежде, нежели явились въ исторіи какъ самобытное, обособившееся племя, жили единою, нераздѣльною жизнію съ литовцами; славяно-литовское племя выдѣлилось изъ общаго потока германо-славяно-литовской народности, а эта послѣдняя составляетъ особо-отдѣлившуюся вѣтвь аріевъ. Итакъ хотя славяне и состоятъ въ родствѣ со всѣми индоевропейскими народами, но ближайшія кровныя узы соединяютъ ихъ съ племенами нѣмецкимъ и еще болѣе—литовскимъ.

Изо всего сказаннаго очевидно, что главнѣйшій источникъ для объясненія миѳическихъ представленій заключается въ языкѣ. Воспользоваться его указаніями—задача широкая и нелегкая; къ допросу должны быть призваны и литературные памятники прежнихъ вѣковъ, и современное слово, во всемъ разнообразіи его мѣстныхъ, областныхъ отличій. Старина открывается изслѣдователю не только въ произведеніяхъ древней письменности; она и донынѣ звучитъ въ потокахъ свободной, устной рѣчи. Областные словари сохраняютъ множество стародавнихъ формъ и выраженій, которыя столько-же важны для исторической грамматики, какъ и для бытовой археологіи; положительно можно сказать, что безъ тщательнаго изученія провинціальныхъ особенностей языка многое въ исторіи народныхъ вѣрованій и обычаевъ останется темнымъ и неразгаданнымъ. Сверхъ того, какъ часто выраженіе обиходное, общеупотребительное, повидимому ничтожное для науки,

при болѣе внимательномъ разборѣ его — даетъ любопытное свидѣтельство о давно-позабытомъ, отжившемъ представленіи. Просвѣщеніе, подвинутое христіанствомъ, могло одухотворить матеріальный смыслъ тѣхъ или другихъ словъ, поднять ихъ до высоты отвлеченной мысли, но не могло измѣнить ихъ внѣшняго состава; звуки остались тѣже, и съ помощію ученаго анализа позднѣйшая мысль, наложенная на слово, можетъ быть снята и первоначальное его значеніе возстановлено. Особенною силою и свѣжестью дышетъ языкъ эпическихъ сказаній и другихъ памятниковъ устной словесности; памятники эти крѣпкими узами связаны съ умственными и нравственными интересами народа, въ нихъ запечатлѣны результаты его духовнаго развитія и заблужденій, а потому, вмѣстѣ съ живущими въ народѣ преданіями, повѣрьями и обрядами, они составляютъ самый обильный матеріалъ для миѳологическихъ изслѣдованій. Лѣтописныя свидѣтельства о дохристіанскомъ бытѣ славянъ слишкомъ незначительны, и ограничиваясь ими, мы никогда не узнали бы родной старины, тогда какъ указанные источники даютъ возможность начертить довольно-полную и вѣрную ея картину. Поэтому считаемъ небезполезнымъ предпослать нѣсколько краткихъ замѣтокъ о памятникахъ народной литературы, свидѣтельствами которыхъ прійдется намъ постоянно пользоваться.

1. Загадка. Народныя загадки сохранили для насъ обломки стариннаго метафорическаго языка. Вся трудность и вся сущность загадки именно въ томъ и заключается, что одинъ предметъ она старается изобразить чрезъ посредство другаго, какой-нибудь стороною аналогическаго съ первымъ. Кажущееся безсмысліе многихъ загадокъ удивляетъ насъ только потому, что мы не постигаемъ, что могъ найдти народъ сходнаго между различными предметами, повидимому столь непохожими другъ на друга; но какъ скоро поймемъ это уловленное

народомъ сходство, то не будетъ ни странности, ни безсмыслія. Приведемъ нѣсколько примѣровъ: «черненька собачка, свернувшись, лежитъ: ни лаетъ, ни кусаетъ, а въ домъ не пускаетъ» (замо̀къ); «лежитъ баранъ—не столько шерсти на немъ, сколько ранъ» (колода, на которой дрова рубятъ); «въ хлѣву у быка копна на рогахъ, а хвостъ на дворѣ у бабы въ рукахъ» (ухватъ съ горшкомъ); «сивая кобыла по̀ полю ходила, къ намъ пришла—по рукамъ пошла» (сито); «сквозь лошадь и корову свинья лёнъ волокутъ» (точать сапоги). [1]) Съ перваго взгляда кажется нелѣпостью назвать замо̀къ—собакою, колоду—бараномъ, ухватъ - быкомъ, сито—кобылою; но если вглядимся пристальнѣе, то увидимъ, что собака послужила метафорой для замка, потому что она также сторожитъ хозяйское добро, какъ и запертой замо̀къ; крѣпкой ударъ бараньяго лба заставилъ уподобить этому животному деревянныя орудія, употреблявшіяся въ старину для разбитія стѣнъ и оградъ, а потому и всякая свая, колода могла назваться бараномъ; ухватъ своими распорками (вилами) напоминаетъ рога быка, почему въ нѣкоторыхъ областныхъ нарѣчіяхъ онъ называется рогачъ; сито приготовляется изъ конскаго волоса, и въ приведенной загадкѣ цѣлое поставлено вмѣсто части; тоже и въ загадкѣ, означающей «точать сапоги»: сквозь лошадь и корову, т. е. сквозь конскую и коровью кожи (подошву и юфть), свиньи, т. е. щетина на концѣ нити, лёнъ волокутъ. Загадка: «царь Костянтинъ гонитъ коня черезъ тынъ» (гребешокъ) покажется болѣе, нежели странною, если не обратимъ вниманія на ея малорусскіе варіанты: «зубчатый костянъ черезъ гору свини гнавъ», или: «маленьке-костяненьке хочь зъ якого лѣсу густого скотъ выжене», т. е. гребешокъ вычесываетъ изъ волосъ вшей; названъ онъ царемъ Константиномъ по созвучію

[1]) Послов. Даля, 656—8, 662; Этн. Сб. VI, 54.

этого имени съ словомъ «костяной». [1]) Подобно тому вѣникъ получилъ въ загадкахъ названіе Митя, по созвучію этого слова съ глаголомъ мести, мету: «туда Митя, сюда Митя (первоначальная форма, конечно, была: туда метё, сюда метё), и подъ лавку ушелъ». [2])

Въ то время, когда корни словъ затемняются для народнаго сознанія, богатый метафорическій языкъ древнѣйшей эпохи, сроднившій между собой разнообразные предметы и явленія, дѣлается для большинства малодоступнымъ, загадочнымъ, хотя и надолго удерживается въ народѣ силою привычки и сочувствіемъ къ старинному выраженію. Только избранные, вѣщіе люди могутъ объяснить его смыслъ; но съ теченіемъ времени и они мало по малу теряютъ исходную нить и забываютъ тѣ мотивы, которыми руководствовалась фантазія при созданіи тѣхъ или другихъ метафорическихъ названій. Связь между извѣстнымъ предметомъ или явленіемъ и его ὀбразнымъ представленіемъ память народная удерживаетъ цѣлыя столѣтія, но истинный смыслъ этой связи, какъ и почему она возникла?—утрачивается, и уловить его безъ пособія науки невозможно. Стройный эпическій складъ народныхъ загадокъ, необыкновенная смѣлость сближеній, допускаемыхъ ими, и та наивность представленій, которая составляетъ ихъ наиболѣе характеристическое свойство, убѣдительно свидѣтельствуютъ за ихъ глубокую древность. Хотя и въ позднѣйшее время сочинялись, по образцу старинныхъ загадокъ, новыя; но въ нихъ нетрудно уже замѣтить большее или меньшее отсутствіе художественнаго такта и творческой силы. Такъ какъ происхожденіе загадокъ тѣсно связано съ образованіемъ метафорическаго языка, то понятно, какой важный матеріалъ представляютъ онѣ для изслѣдованій миѳологическихъ, и особенно тѣ

---

[1]) Старосв. Банд., 233. — [2]) Этн. Сб. VI, 43.

изъ нихъ, которыя наименѣе доступны непосредственному пониманію, а требуютъ для своего разъясненія ученаго анализа. Въ нихъ запечатлѣлъ народъ свои старинныя воззрѣнія на міръ божій: смѣлые вопросы, заданные пытливымъ умомъ человѣка о могучихъ силахъ природы, выразились именно въ этой формѣ. Такое близкое отношеніе загадки къ миѳу придало ей значеніе таинственнаго вѣдѣнія, священной мудрости, доступной преимущественно существамъ божественнымъ. У грековъ задаетъ загадки чудовищный сфинксъ; въ скандинавской Эддѣ боги и великаны состязаются въ мудрости, задавая другъ другу загадки миѳическаго содержанія, и побѣжденный долженъ платить своей головою. Славянскія преданія загадыванье загадокъ приписываютъ бабѣ-ягѣ, русалкамъ и виламъ; какъ лужицкая полудница наказываетъ смертію того, кто не съумѣетъ отвѣчать на ея мудрёные вопросы, такъ и наши русалки готовы защекотать всякаго, кто не разрѣшитъ заданной ими загадки. Отвѣты древнихъ оракуловъ, поученія кельтскихъ друидовъ, предсказанія вѣщихъ людей обыкновенно облекались въ этотъ таинственный языкъ, и въ краткихъ изрѣченіяхъ ходили въ народѣ, какъ выраженія высшаго разума и правдиваго взгляда на жизнь и природу. Ученая разработка загадокъ доставитъ изслѣдователю много драгоцѣнныхъ указаній на языческую старину, которыми рано или поздно наука непремѣнно воспользуется; но само собою разумѣется, что, трудясь надъ раскрытіемъ истиннаго смысла загадочныхъ выраженій, должно постоянно имѣть въ виду связь ихъ со всѣми другими преданіями и повѣрьями, и съ устною народною рѣчью. Все это можетъ показаться сомнительнымъ только тому, кто привыкъ видѣть въ загадкѣ одну пустую забаву, въ которую обратилась она въ позднѣйшее время. Но вѣдь и другіе остатки язычества изъ религіознаго обряда и миѳическаго сказанія выродились въ праздную забаву и досужую

игру, подобно тому, какъ нѣкогда-обоготворенные прекрасные истуканы Аполлона и Афродиты въ наше время не болѣе, какъ изящныя произведенія, назначенныя украшать сады и залы. Впрочемъ нашъ простолюдинъ не всегда забавляется загадками: бываетъ въ году пора, когда онъ считаетъ обрядовымъ долгомъ задавать загадки и разрѣшать ихъ — это праздникъ Коляды. Хитрое припираніе загадками составляетъ любимый эпическій пріемъ у всѣхъ младенческихъ народовъ; на немъ основаны многія произведенія старинной книжной литературы, народныя сказки, пѣсни и знаменитый стихъ о голубиной книгѣ, исполненный любопытныхъ космогоническихъ преданій [1]).

2. Пословицы, поговорки, присловья, прибаутки мало представляютъ осязательныхъ намёковъ на языческія вѣрованія; но онѣ важны, какъ выразительные, мѣткіе, по самой формѣ своей наименѣе подверженные искаженію, образцы устной народной рѣчи и какъ памятники издавна-сложившихся воззрѣній на жизнь и ея условія. Разработкѣ этихъ любопытныхъ матеріаловъ была посвящена г. Буслаевымъ подробная статья (во 2-й книгѣ Архива историко-юридическихъ свѣдѣній о Россіи), въ которой онъ, опираясь на свидѣтельства пословицъ и поговорокъ, съумѣлъ выяснить многія черты старинняго быта пастушескаго и земледѣльческаго. А потому не повторяя уже высказаннаго прежде насъ, мы замѣтимъ только, что пословицы и поговорки сливаются со всѣми другими краткими изрѣченіями народной опытности или суевѣрія, какъ-то: клятвами, примѣтами, истолкованіями сновидѣній и врачебными наставленіями. Эти отрывочныя, нерѣдко утратившія всякой смыслъ изрѣченія примыка-

---

[1]) Н. Р. Ск. II, 20 и стр. 335—7; V. 49; VI, 41—44; VIII, стр. 455—463.

ютъ къ общей суммѣ стародавнихъ преданій, и въ связи съ ними служатъ необходимымъ пособіемъ при объясненіи различныхъ миѳовъ.

Примѣта всегда указываетъ на какое-нибудь соотношеніе, большею частію уже непонятное для народа, между двумя явленіями міра физическаго или нравственнаго, изъ которыхъ одно служитъ предвѣстіемъ другаго, непосредственно за нимъ слѣдующаго, долженствующаго сбыться въ скоромъ времени. Главнымъ образомъ примѣты распадаются на два разряда: а) во первыхъ—примѣты, выведенныя изъ дѣйствительныхъ наблюденій. По самому характеру первоначальнаго быта пастушеско-земледѣльческаго, человѣкъ всецѣло отдавался матери-природѣ, отъ которой зависѣло все его благосостояніе, всѣ средства его жизни. Понятно, съ какимъ усиленнымъ вниманіемъ долженъ былъ онъ слѣдить за ея разнообразными явленіями, съ какою неустанною заботливостью долженъ былъ всматриваться въ движеніе небесныхъ свѣтилъ, ихъ блескъ и потуханіе, въ цвѣтъ зари и облаковъ, прислушиваться къ ударамъ грома и дуновенію вѣтровъ, замѣчать вскрытіе рѣкъ, распусканіе и цвѣтеніе деревьевъ, прилетъ и отлетъ птицъ, и проч. и проч. Живое воображеніе на лету схватывало впечатлѣнія, посылаемыя окружающимъ міромъ, старалось уловить между ними взаимную связь и отношенія, и искало въ нихъ знаменій грядущей перемѣны погоды, приближенія весны, лѣта, осени и зимы, наступленія жаровъ или холода, засухи или дождевыхъ ливней, урожая или безплодія. Не зная естественныхъ законовъ, народъ не могъ понять, почему извѣстныя причины вызываютъ всегда извѣстныя послѣдствія; онъ видѣлъ только, что между различными явленіями и предметами существуетъ какая-то таинственная близость, и результаты своихъ наблюденій, своей впечатлительности выразилъ въ тѣхъ краткихъ изрѣченіяхъ, которыя такъ незамѣт-

но переходятъ въ пословицы и такъ легко удерживаются памятью. Примѣты эти болѣе или менѣе вѣрны, смотря по степени вѣрности самыхъ наблюденій, и многія изъ нихъ превосходно обрисовываютъ бытъ поселянина [1]). Приведемъ нѣсколько примѣровъ: если въ то время, когда пашутъ землю, подымается пыль и садится на плеча пахаря, то надо ожидать урожайнаго года, т. е. земля рыхла и зерну будетъ привольно въ мягкомъ ложѣ. Частыя сѣверныя сіянія предвѣщаютъ морозы; луна блѣдна —къ дождю, свѣтла —къ хорошей погодѣ, красновата—къ вѣтру; огонь въ печи красенъ—къ морозу, блѣденъ—къ оттепели; если дымъ стелется по землѣ, то зимою будетъ оттепель, лѣтомъ — дождь, а если подымается вверхъ столбомъ—это знакъ ясной погоды лѣтомъ и мороза зимою [2]): бóльшая или меньшая яркость сѣверныхъ сіяній, цвѣтъ луны и огня и направленіе дыма опредѣляются степенью сухости и влажности воздуха, отчего зависятъ также и ясная погода или ненастье, морозы или оттепель. На томъже основаніи паденіе тумановъ на землю сулитъ непогоду, а туманы, подымающіеся кверху, предвѣщаютъ вёдро. Если зажженная лучина трещитъ и мечетъ искры— ожидай ненастья [3]), т. е. воздухъ влаженъ и дерево отсырѣло.

b) Но, сверхъ того, есть множество примѣтъ суевѣрныхъ, въ основаніи которыхъ лежитъ не опытъ, а миѳическое представленіе, такъ какъ въ глазахъ язычника, подъ вліяніемъ старинныхъ метафорическихъ выраженій, все получало свой особенный, сокровенный смыслъ. Между этими примѣтами, на которыя наталкивали человѣка его вѣрованія и самый языкъ, и примѣтами, порожденными знакомствомъ съ приро-

---

[1]) См. статью Стаховича: «Народныя примѣты въ отношеніи къ погодѣ, земледѣлію и домашнему хозяйству»—въ Вѣст. Р. Г. О. 1851, VI. — [2]) О. З. 1848, V, 22; Нар. сл. раз., 145—7; Оп. Румян. Муз., 551. — [3]) Иллюстр. 1846, 246

дою, таится самая тѣсная связь. Древнѣйшее язычество состояло въ обожаніи природы, и первыя познанія объ ней человѣка были вмѣстѣ и его религіей; поэтому дѣйствительныя наблюденія часто до того сливаются въ народныхъ примѣтахъ съ миѳическими воззрѣніями, что довольно трудно опредѣлить, что̀ именно слѣдуетъ признать здѣсь за первоначальный источникъ. Многія примѣты, напримѣръ, вызваны повидимому наблюденіемъ надъ нравами, привычками и свойствами домашнихъ и другихъ животныхъ. Нельзя совершенно отрицать въ животныхъ того тонкаго инстинкта, которымъ они заранѣе предчувствуютъ атмосферныя перемѣны; предчувствіе свое они заявляютъ различно: передъ грозой и бурей рогатый скотъ глухо мычитъ, лягушки начинаютъ квакать, воробьи купаются въ пыли, галки съ крикомъ носятся стаями, ласточки низко ширяютъ въ воздухѣ, и т. дал. Еще теперь поселяне довольно вѣрно угадываютъ измѣненія погоды по хрюканью свиней, вою собакъ, мычанью коровъ и блеянью овецъ [1]. Народы пастушескіе и звѣроловные, обращаясь постоянно съ міромъ животныхъ, не могли не обратить вниманія на эти признаки, и должны были составить изъ нихъ для себя практическія примѣты. Но съ другой стороны если взять въ соображеніе ту важную роль, какую играютъ въ миѳологіи зооморфическія олицетворенія свѣтилъ, бури, вѣтровъ и громовыхъ тучъ, то самъ собою возникаетъ вопросъ: не явились ли означенныя примѣты плодомъ этихъ баснословныхъ представленій? О нѣкоторыхъ примѣтахъ, соединяемыхъ съ птицами и звѣрями, положительно можно сказать, что онѣ нимало не соотвѣтствуютъ настоящимъ привычкамъ и свойствамъ животныхъ, а между тѣмъ легко объясняются изъ миѳическихъ сближеній, порожденныхъ стариннымъ метафорическимъ

[1]) Херсон. Г. В. 1852, 17.

языкомъ; такъ напр. рыжая корова, идущая вечеромъ впереди стада, предвѣщаетъ ясную погоду на слѣдующій день, а чорная—ненастье.

Древность народныхъ примѣтъ подтверждается и ихъ несомнѣннымъ сродствомъ съ языческими вѣрованіями, и свидѣтельствомъ старинныхъ памятниковъ, которые причисляютъ ихъ къ ученію «богоотметному», еретическому. «Се бо не поганьски ли живемъ, говоритъ Несторъ, аще усрѣсти (въ стрѣчю) вѣрующе? аще бо кто усрящеть черноризца, то възвращается, ли единець, ли свинью (или конь лысъ); то не поганьскы ли се есть? Се бо по дьяволю наученью кобь сію держать, друзіи же и закыханью вѣрують, еже бываеть на здравье главѣ. Но сими дьяволъ лстить и другыми нравы, всячьскыми лестьми превабляя ны отъ Бога» [1]). Лѣтописи часто упоминаютъ о примѣтахъ по свѣтиламъ и другимъ явленіямъ природы, прибавляя, что знаменія эти «овы бываютъ на добро, а овы на зло». Въ словѣ Кирилла Туровскаго о мытарствахъ сказано: «15-е мытарство—всякая ересь, иже вѣруютъ в стрѣчю, и в чохъ, и в полазъ, и во птичей грай, и в ворожбу» [2]). Въ славянскомъ дополненіи къ древнему переводу слова Григорія Богослова читаемъ: «овъ присягы костьми чловѣчами творить [3]), овъ кобени пътичь смотрить, овъ сърѣтенія съмьниться» [4]). Подобныя указанія продолжаются въ памятникахъ разныхъ вѣковъ до позднѣйшаго времени; но самое полное исчисленіе суевѣрныхъ примѣтъ встрѣчаемъ въ статьѣ, извѣстной подъ названіемъ «о книгахъ истинныхъ и ложныхъ». Большинство списковъ этого индекса относится къ XVI и XVII столѣтіямъ; здѣсь осуждаются: «сонникъ, волховникъ—волхвующе птицами и звѣрьми, еже есть се: стѣнотрескъ (вар.

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 73; Карам. И. Г. Р. II, примѣч. 113. — [2]) Рукописи гр. Уварова, 112. — [3]) Вѣроятно: клянется костями предковъ. — [4]) Изв. Ак. Н. IV, 310.

«храмъ трещитъ), ухозвонъ, враниграй, куроклікъ (т. е. крикъ «вороновъ и пѣніе пѣтуховъ), окомигъ, огнь бучитъ, песъ вы- «етъ, мышепискъ, мышъ поръты изгрызетъ, жаба вокоче (вар. «воркочетъ, квогчетъ), мышца подрожатъ, сонъ страшенъ, слѣп- «ца стряцетъ (встрѣтитъ), изгоритъ нѣчто, огнь пищитъ, ис- «кра изъ огня (прянетъ), кошка мявкаетъ, падетъ человѣкъ, «свѣща угаснетъ, конь ржетъ, волъ на волъ (вскочетъ), «птичникъ (вар. поточникъ различныхъ птицъ; теченіе — по- «летъ), пчела поетъ, рыба вострепещетъ, трава шумитъ, дре- «во о древо скрыпитъ, листъ шумитъ, сорока пощекочетъ, дя- «телъ, жолна, волкъ выетъ, гость пріидетъ, стѣнощелкъ, по- «латничикъ (вар. лопаточникъ), путникъ-книга, въ ней-же «есть писано о стрѣчахъ и кобі всяческая еретическая о ча- «сѣхъ о злыхъ и о добрыхъ...» [1])

---

[1]) Русской расколъ старообрядства, Щапова, изд. 1859, 451—2; Іоаннъ, экзархъ болгар., 211; Лѣтоп. занятій Археогр. Ком. I, 43, 53. Слчни въ сборникѣ XVIII столѣтія: „и пса слушаютъ, и кошки мявкаютъ, или гусь коночетъ, или утица крякнетъ, и петелъ стоя поетъ, и курица поетъ — худо будетъ, конь ржетъ, волъ реветъ, и мышъ порты грызетъ, и хорь порты портитъ, и таракановъ много — богату быти, и сверьщковъ — такожде, и мышъ въ жнивѣ высоко гнѣздо совіетъ — и снѣгъ великъ будетъ и погода будетъ, кости болятъ и подколѣнки свербитъ—путь будетъ, и длани свербятъ—пѣнязи имать, очи свербятъ—плакати будутъ, и встрѣча добрая и злая—и скотьская, и птичія, и звѣриная, и человѣческая; изба хре(у)ститъ, огнь бучитъ, и искра прянетъ, и дымъ высоко въ избѣ ходитъ—къ погодію, и берегъ подымается, и море дичится, и вѣтры сухіе или мокрые тянутъ, и облаки дождевыя и снѣжныя и вѣтренныя, и громъ гремитъ, и буря вѣетъ, и лѣсъ шумитъ, и древо о древо скрыпаетъ, и волки воютъ, и бѣлки скачютъ—моръ будетъ и война встанетъ, и вода пребудетъ, и плодовъ въ лѣтѣ въ коемъ не будетъ или умножится, и зори смотрятъ, небо дряхлуетъ (?)—вѣдро будетъ, и пчолы шумятъ—рой будетъ, и у яблони хвостики колотятъ, да яблоки будутъ велики.... Сіе творяще да будутъ прокляти“ (Оп. Румян. Муз., 551—2).

Когда метафорическій языкъ утратилъ свою общедоступную ясность, то для большинства понадобилась помощь вѣщихъ людей. Жрецы, поэты и чародѣи явились истолкователями разнообразныхъ знаменій природы, глашатаями воли боговъ, отгадчиками и предвѣщателями. Они не только слѣдили за тѣми примѣтами, которыя посылала обожествленная природа независимо отъ желаній человѣка, но и сами допрашивали ее. Въ важныхъ случаяхъ жизни, когда народъ или отдѣльныя лица нуждались въ указаніяхъ свыше, вѣщіе люди приступали къ религіознымъ обрядамъ: возжигали огонь, творили молитвы и возліянія, приносили жертву и по ея внутренностямъ, по виду и голосу жертвеннаго животнаго, по пламени огня и по направленію дыма заключали о будущемъ; или выводили посвященныхъ богамъ животныхъ, и дѣлали заключенія по ихъ поступи, ржанію или мычанью; точно также полётъ нарочно-выпущенныхъ священныхъ птицъ, ихъ крикъ, принятіе и непринятіе корма служили предвѣстіями успѣха или неудачи, счастія или бѣды. Совершалось и множество другихъ обрядовъ, съ цѣлію вызвать таинственныя знаменія грядущихъ событій. Подобно тому, какъ старинное метафорическое выраженіе обратилось въ загадку, такъ эти религіозные обряды перешли въ народныя гаданія и ворожбу. Сюда же относимъ мы и сновидѣнія: это таже примѣта, только усмотрѣнная не на яву, а во снѣ; метафорическій языкъ загадокъ, примѣтъ и сновидѣній одинъ и тотъ-же. Сонъ былъ олицетворяемъ язычниками, какъ существо божественное, и все видѣнное во снѣ почиталось внушеніемъ самихъ боговъ, намёкомъ на что-то невѣдомое, чему суждено сбыться. Поэтому сны нужно разгадывать, т. е. выраженія метафорическія переводить на простой, общепонятный языкъ. Необходимо однако замѣтить, что изслѣдователи должны съ крайнею недовѣрчивостью и осторожностью пользоваться такъ назы-

ваемыми «сонниками», и даже лучше — совсѣмъ отъ нихъ отказаться. Если бы издатели сонниковъ потрудились собрать дѣйствительно-живущія въ народѣ объясненія сновидѣній, это былъ бы драгоцѣнный матеріалъ для науки, по важному значенію для нея тѣхъ метафорическихъ сближеній, на которыхъ собственно и держится истолкованіе сновъ. Но, вмѣсто того, изданіе сонниковъ всегда было дѣломъ спекулянтовъ, расчитывавшихъ на людское невѣжество и простодушіе; составляя свои объемистыя книги, они не думали собирать того, чему въ самомъ дѣдѣ вѣрилъ народъ, а выдумывали отъ себя, лгали и не останавливались ни передъ какимъ вымысломъ, только бы захватить въ кругъ своихъ объясненій возможно-болѣе житейскихъ мелочей и на каждый случай дать особенный отвѣтъ. Вѣра въ пророческое значеніе сновидѣній и желаніе разгадывать ихъ давали ходъ этимъ книгамъ въ малообразованныхъ классахъ общества, и онѣ въ свою очередь могли распространить въ народѣ разныя нелѣпости, неоправдываемыя ни преданіями старины, ни свидѣтельствами языка. Потому собиратель снотолкованій преимущественно и даже исключительно долженъ обращаться въ тѣ уединенныя мѣстности, куда не проникала еще грамотность и гдѣ старина сохраняется въ большей неприкосновенности.

Чтобы нагляднѣе показать то важное вліяніе, какое имѣли на созданіе примѣтъ, гаданій, снотолкованій и вообще повѣрій, языкъ и наклонность народнаго ума во всемъ находить аналогію, мы приведемъ нѣсколько примѣровъ. Самые примѣры выбираемъ такіе, смыслъ которыхъ ясенъ и безъ особенныхъ ученыхъ розысканій:

a) Не должно кормить ребенка рыбою—прежде, нежели минетъ ему годъ; въ противномъ случаѣ онъ долго не станетъ говорить: такъ какъ рыба нѣма, то суевѣріе связало съ рыбною пищею представленіе о долгой нѣмотѣ ребенка. b) Не

должно ѣсть съ ножа, чтобы не сдѣлаться злымъ [1])—по связи понятій убійства, рѣзни и кровопролитія съ острымъ ножемъ. c) Если при весеннемъ разливѣ ледъ не тронется съ мѣста, а упадетъ на дно рѣки или озера, то годъ будетъ тяжелый; отъ тяжести потонувшаго льда поселяне заключаютъ о тяжеломъ вліяніи грядущаго лѣта: будетъ или неурожай, безкормица, или большая смертность въ стадахъ, или другая бѣда. Вообще паденіе сулитъ несчастіе, такъ какъ слово падать, кромѣ своего обыкновеннаго значенія, употребляется еще въ смыслѣ умереть: падёжъ скота, падаль. Если упадетъ со стѣны образъ — это служитъ знакомъ, что кто нибудь умретъ въ домѣ. d) При разсадкѣ капусты хозяйка хватаетъ себя за голову и произноситъ: «дай же, Боже, часъ добрый! щобъ моя капусточка пріймалась и въ головкы складалась, щобъ изъ кореня була коренистая, а изъ листу головистая!» Потомъ присѣдаетъ наземь со словами: «щобъ не росла высоко, а росла широко!» Посадивъ стебель, придавливаетъ гряду колѣномъ: «щобъ була туга, якъ колино!» Докончивъ посадку, въ начальномъ краю гряды ставитъ большой горшокъ дномъ кверху, накладываетъ на него камень и покрываетъ бѣлымъ платкомъ, съ приговоромъ: «щобъ капуста була туга, якъ каминецъ, головата якъ горщокъ, а бѣла якъ платокъ!» [2]) Въ день, посвященный памяти Усѣкновенія главы Іоанна Предтечи, крестьяне не срѣзываютъ и не рубятъ капусты; по ихъ мнѣнію, если приняться за эту работу, то на сѣчкѣ или ножѣ выступитъ кровь [3]). А при посѣвѣ проса не совѣтуютъ браться за голову и чесаться, чтобы не было между всходами головни (сорной травы) [4]). e) На святой недѣлѣ стелятъ на лав-

[1]) Совр. 1856. XI, 8. — [2]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 85 — 86; Номис., 5; Цебриковъ, 264. — [3]) Кіев. Г. В. 1850, 22. — [4]) Черниг. Г. В. 1856, 22.

ку полотенце, на которое ставятся принесенные изъ церкви образа; по окончаніи обычнаго молитвословія, хозяйка проситъ священника вскинуть это полотенце на крышу избы, чтобы ленъ родился долгой (высокой); если полотенце не скатится съ крыши, то ленъ уродится хорошій. Въ Германіи, при посѣвѣ льна, хозяйка взлѣзаетъ на столъ и прыгаетъ на полъ: «so hoch sie niedersprang, so hoch sollte der Flachs wachsen.» [1]) У литовцевъ на праздникѣ, послѣ уборки хлѣба, рослая дѣвушка становилась на скамью на одной ногѣ, и поднявши лѣвую руку вверхъ, призывала бога Вайсганта: «возрасти намъ такой-же длинный ленъ, какъ высока я теперь, чтобъ мы не ходили голые!» За недобрую примѣту почиталось, еслибы она пошатнулась при этомъ обрядѣ [2]). f) Не должно варить яицъ тамъ, гдѣ сидитъ насѣдка; иначе зародыши въ положенныхъ подъ нее яйцахъ также замрутъ, какъ и въ тѣхъ, которыя сварены. Сходно съ этимъ, кто испечетъ луковицу прежде, чѣмъ собранъ лукъ съ грядъ, у того онъ весь засохнетъ [3]). g) Въ случаѣ порѣза обмакиваютъ бѣлую вѣтошку въ кровь и просушиваютъ у печки: какъ высыхаетъ тряпица, такъ засохнетъ, т. е. затянется, и самая рана. Сушить вѣтошку надо слегка, не на сильномъ огнѣ, а то рана еще пуще разболится. Въ былое время даже врачи не совѣтывали тотчасъ послѣ кровопусканія ставить кровь на печку или лежанку, думая, что отъ этого можетъ усилиться въ больномъ внутренній жаръ, воспаленіе [4]). h) Когда невѣста моется передъ свадьбою въ банѣ и будутъ въ печи головешки, то не слѣдуетъ бить ихъ кочергою; не то молодой мужъ будетъ бить свою суженую. Для поясненія этой примѣты, прибавимъ, что пламя очага на-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; D. Myth., 1189. — [2]) Рус. Сл. 1860, V, 34—35. — [3]) Нар. сл. раз., 158—9. — [4]) Иллюстр. 1845, 504.

древле принималось за эмблему домашняго быта и семейнаго счастія. Подруги раздѣваютъ невѣсту, моютъ и парятъ ее, избѣгая всякаго шума и приговаривая: «какъ тихо моется раба божія (такая-то), такъ да будетъ тиха ея жизнь замужняя!» Въ Литвѣ думаютъ, что вымытыя дѣтскія пеленки не должно катать на скалкѣ, а потихоньку перетирать въ рукахъ, чтобы не мучили ребенка желудочныя боли [1]). і) Два человѣка столкнутся нечаянно головами — знакъ, что имъ жить вмѣстѣ, думать за-одно (ворон. губ.). Принимая часть за цѣлое, народныя примѣты соединяютъ съ волосами представленіе о головѣ: не должно остриженныхъ волосъ жечь или кидать зря, какъ попало; отъ этого приключается головная боль. Крестьяне собираютъ свои остриженные волоса, свертываютъ вмѣстѣ и затыкаютъ подъ стрѣху или въ тынъ. Чьи волоса унесетъ птица въ свое гнѣздо, у того будетъ колтунъ, т. е. волоса на головѣ собьются также плотно, какъ въ птичьемъ гнѣздѣ [2]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, волоса сдѣлались эмблемою мысли, думы и самаго характера человѣка. Именно такое значеніе придается имъ въ чарахъ на любовь; по свидѣтельству малороссійской пѣсни, цыганка ворожитъ дѣвицѣ:

Ой урізала русой косы
Да казака накурыла,
Урізала чорнаго чубу
И дивчыну накурыла,

т. е. заставила казака и дѣвицу думать другъ о другѣ [3]). У кого жостки волоса, у того, по примѣтѣ, жосткой (крутой, сварливый) нравъ, и наоборотъ мягкіе волоса говорятъ о мягкости, кротости характера. Какъ съ волосами, такъ и

---

[1]) Черты литов. нар., 95. — [2]) Иллюстр. 1846, 172; Этн. Сб., II, 127. — [3]) Метлинск., 87—88.

съ шапкою, назначенною покрывать голову, слѣдуетъ обращаться осторожно: кто играетъ своей шапкою, у того заболитъ голова. к) Нога, которая приближаетъ человѣка къ предмету его желаній, обувь, которою онъ при этомъ ступаетъ, и слѣдъ, оставляемый имъ на дорогѣ, играютъ весьма значительную роль въ народной символикѣ. Понятіями движенія, поступи, слѣдованія опредѣлялись всѣ нравственныя дѣйствія человѣка; мы привыкли называть эти дѣйствія поступками, привыкли говорить: войдти въ сдѣлку, вступить въ договоръ, слѣдовать совѣтамъ старшихъ, т. е. какъ-бы идти по ихъ слѣдамъ; отецъ ведетъ за собою дѣтей, мужъ — жену, которая древле даже называлась водимою, и смотря по тому, какъ они шествуютъ за своими вожатыми, составляется приговоръ о ихъ по-веденіи; нарушеніе уставовъ называемъ про-ступкомъ, пре-ступленіемъ, потому что соединяемъ съ нимъ идею совращенія съ настоящей дороги и переступанія законныхъ границъ: кто не слѣдуетъ общепринятымъ обычаямъ, тотъ человѣкъ без-путный, непутёвый, заблуждающійся; сбившись съ дороги, онъ осужденъ блуждать по сторонамъ, идти не прямымъ, а окольнымъ путемъ. Выраженіе: «перейдти кому дорогу» до сихъ поръ употребляется въ смыслѣ: повредить чьему-либо успѣху, заградить путь къ достиженію задуманной цѣли. Отсюда примѣта, что тому, кто отправляется изъ дому, не должно переходить дороги; если же это случится, то не жди добра [1]). Можетъ быть, здѣсь кроется основа повѣрья, по которому перекрестки (тамъ, гдѣ одна дорога пересѣкаетъ другую) почитаются за мѣста опасныя, за постоянныя сборища нечистыхъ духовъ. Въ тотъ день, когда уѣзжаетъ кто-нибудь изъ родичей, поселяне не метутъ избы, чтобы не замести ему

[1]) Маякъ, XI, 21.

слѣда, по которому бы могъ онъ снова воротиться подъ родную кровлю [1]). Какъ мятель и вихри, заметая проложенные слѣды и ломая поставленныя вѣхи, заставляютъ плутать дорожныхъ людей; такъ стали думать, что, уничтожая въ дому слѣды отъѣхавшаго родича, можно помѣшать его возврату. По стародавнему вѣрованію колдунъ можетъ творить чары «на слѣдъ»; «повредить или уничтожить слѣдъ» означало метафорически: отнять у человѣка возможность движенія, сбить его съ ногъ, заставить слечь въ постель. И на Руси, и въ Германіи чара эта совершается одинаково: колдунъ снимаетъ широкимъ ножемъ слѣдъ своего противника, т. е. вырѣзываетъ землю или дёрнъ, на которомъ стояла его нога, и вырѣзанный комъ сжигаетъ въ печи или вѣшаетъ въ дымовой трубѣ: какъ сохнетъ дернъ и земля, такъ высохнетъ = исчахнетъ и тотъ несчастный, на чей слѣдъ творится чара; лошадь, по нѣмецкому повѣрью, можетъ охромѣть, если воткнуть гвоздь въ ея свѣжій слѣдъ [2]). Литовцы вынутый слѣдъ зарывали на кладбищѣ и вѣрили, что человѣкъ ради этого долженъ умереть въ скоромъ времени, т. е. отправиться по своему слѣду въ жилище усопшихъ[3]). Допускалось еще слѣдующее примѣненіе: подобно тому, какъ охотникъ добирается по слѣдамъ до звѣря, такъ злой врагъ можетъ добраться по свѣжимъ слѣдамъ до человѣка и причинить ему гибель; поэтому, спасаясь отъ колдуна или вѣдьмы, должно бѣжать задомъ напередъ («пятиться»), чтобы обмануть ихъ обратнымъ направленіемъ ступни [4]). Въ народныхъ гаданіяхъ и примѣтахъ нога и обувь вѣщаютъ о выходѣ изъ отеческаго дома: «подколѣнки свербятъ — путь будетъ» сказано въ старинномъ сборникѣ при исчисленіи различныхъ суевѣрій.

---

[1]) Записки Авдѣев., 116. — [2]) Сахаров., I, 37; D Myth., 1047. — Рус. Сл. 1860, V, 27. — [3]) Н. Р. Ск., VII, стр. 253

На святкахъ дѣвицы бросаютъ свои башмаки (или лапти) и потомъ присматриваются: въ какую сторону упалъ башмакъ носкомъ — въ той сторонѣ быть замужемъ. Если башмакъ ляжетъ noскомъ къ воротамъ, это предзнаменуетъ скорое замужество, выходъ въ чужую семью [1]). Ворота указываютъ на предстоящій отъѣздъ; тоже предвѣщаніе соединяютъ и съ дверями. У лужичанъ дѣвица, становясь посреди избы, бросаетъ свой башмакъ черезъ лѣвое плечо къ дверямъ, и если онъ вылетитъ вонъ изъ комнаты — то быть ей вскорѣ просватанной, а если нѣтъ — то оставаться при отцѣ-при матери [2]). На Руси мать завязываетъ дочери глаза, водитъ ее взадъ и впередъ по избѣ, и затѣмъ пускаетъ идти, куда хочетъ. Если случай приведетъ дѣвушку въ большой уголъ или къ дверямъ — это служитъ знакомъ близкаго замужества, а если къ печкѣ — то оставаться ей дома, подъ защитою роднаго очага. Большой уголъ потому предвѣщаетъ свадьбу, что тамъ стоятъ иконы и оттуда достается образъ, которымъ благословляютъ жениха и невѣсту [3]). Сваха, являясь съ предложеніемъ къ родителямъ невѣсты, старается усѣсться на лавку такъ, чтобы половица изъ-подъ ея ногъ шла прямо къ двери; думаютъ, что это содѣйствуетъ успѣху дѣла, что родители согласятся выдать невѣсту [4]). Кто выходя изъ дому, зацѣпится въ дверяхъ, или споткнется на порогѣ, о томъ думаютъ, что его что-то задерживаетъ, притягиваетъ къ этому дому, и потому ожидаютъ его скораго возврата [5]).

---

[1]) Сахаров., I, 68; D. Myth., 1072 — [2]) Volkslieder der Wenden, II, 259. — [3]) О. З. 1848, V, смѣсь, 9—10. — [4]) Москв. 1855, VII, 68. Дѣвицы во время святочныхъ вечеровъ слушаютъ подъ окнами сосѣдей; если гадающей послышится слово: иди — знакъ, что она въ томъ-же году выйдетъ замужъ; слово сядь означаетъ, что сидѣть ей въ дѣвкахъ, а слово лягь — лежать во гробу (черниговск. губ.). — [5]) Нар. сл. раз., 143; D. Myth., 1071.

Любопытна еще слѣдующая примѣта: передъ поѣздомъ къ вѣнцу невѣста, желающая, чтобы сестры ея поскорѣе вышли замужъ, должна потянуть за скатерть, которою покрытъ столъ [1]). Метафорическій языкъ уподобляетъ дорогу разостланному холсту; еще донынѣ говорится: полотно дороги. Народная загадка: «ширинка—всему свѣту не скатать» означаетъ «дорогу»; въ святочномъ гаданіи кому вынется платокъ, тому скоро въ путь ѣхать; тоже предвѣщаетъ и подблюдная пѣсня: «золота парча развивается, кто-то въ путь собирается» [2]). Когда кто нибудь изъ членовъ семейства уѣзжаетъ изъ дому, то остающіеся на мѣстѣ махаютъ ему платками, чтобы «путь ему лежалъ скатертью»—былъ бы и ровенъ, и гладокъ. «Потянуть скатерть» означаетъ слѣдовательно: потянуть за собою въ дорогу и другихъ родичей. Подобныя представленія должны были заявить себя и въ юридической обстановкѣ быта. По древнегерманскому праву слуга, переходя во власть новаго господина, и невѣста, вступающая въ брачный союзъ, обязаны были «in den Schuh des Gebieters treten»—въ ознаменованіе того, что они будутъ шествовать одною съ нимъ жизненною дорогою, ходить вслѣдъ за нимъ, т. е. покоряться его волѣ и съ нею сообразовать свои поступки. Я. Гриммъ указываетъ на обрядъ, въ силу котораго кающійся въ грѣхахъ наступалъ на правую ногу исповѣдника, изъявляя тѣмъ свою готовность идти по его праведнымъ стопамъ [3]). У насъ замѣчаютъ: кто изъ молодой четы — женихъ или

---

[1]) Опис. олонец. губ., Дашкова, 208. — Въ нѣкоторыхъ деревняхъ сваха прежде, нежели отправится на переговоры съ родителями невѣсты, берется за уголъ стола и сдвигаетъ его съ мѣста съ такимъ приговоромъ: «сдвину я столечницу, сдвину и сердечную» (т. е. подвину и невѣсту къ замужеству) — Арханг. Г. В. 1843, 29; Совр. 1857, I, смѣсь, 54. — [2]) Сахаров., I, 12; Потебн., 149. — [3]) Die Götterwelt, 99; D. Myth., 1061.

невѣста вступитъ во время вѣнчанія прежде на разостланный платъ, тотъ и будетъ властвовать въ домѣ; здѣсь какъ-бы рѣшается вопросъ, кто изъ новобрачныхъ за кѣмъ будетъ слѣдовать по жизненному пути. О мужьяхъ, послушныхъ женамъ говорится, что они «подъ башмакомъ», «подъ туфлею». Въ крестьянскомъ быту донынѣ совершается на свадьбахъ древній обрядъ разуванія жениха невѣстою (см. ниже). l) Если чешутся глаза—прійдется плакать, если лобъ—кланяться съ пріѣзжимъ, губы—кушать гостинецъ, ладонь—считать деньги, ноги—отправляться въ дорогу, носъ—слышать о новорожденномъ или покойникѣ; понятія «слуха» и «чутья» отождествляются въ языкѣ: малор. чую—слышу, наоборотъ великоруссы говорятъ: «слышу запахъ»; у кого горятъ уши —того гдѣ-нибудь хулятъ или хвалятъ, т. е. прійдется ему услышать о себѣ худую или хорошую молву. m) Кто хочетъ избавиться отъ бородавокъ, тотъ долженъ навязать на ниткѣ столько-же узелковъ, сколько у него бородавокъ, и закопать ее въ землю: когда сгніетъ нитка, вмѣстѣ съ нею пропадутъ и болячки. Или, вмѣсто этого, долженъ бросить на улицу такое-же число горошинъ: кто ихъ подыметъ и съѣстъ, на того перейдутъ и болячки [1]). Опираясь на внѣшнее сходство, народное воззрѣніе сблизило бородавки съ шариками узелковъ и горошинами; бросая послѣднія, человѣкъ какъ-бы сбрасываетъ съ себя самыя бородавки — и тотъ невольно принимаетъ ихъ на себя, кто рѣшится поднять кинутыя зерна. Передача болѣзни есть одно изъ самыхъ обыкновенныхъ средствъ народной медицины. Такъ чтобы избыть чесотку, берутъ кусокъ холста, утираются имъ и бросаютъ на дорогу; кто подыметъ холстъ, на того перейдетъ и болѣзнь [2]). Боль-

---

[1]) Нар. сл. раз., 150; Карман. книжка для любит. землевѣд., 319 —
[2]) Ворон. Г. В. 1851, 12.

ные лихорадкою дѣлаютъ на палочкѣ столько нарѣзокъ, сколько было параксизмовъ, и потомъ кидаютъ ее на дорогу, или идутъ на перекрестокъ въ томъ самомъ платьѣ, въ какомъ почувствовали впервые болѣзнь, и оставляя тамъ свое платье, возвращаются домой нагишомъ; поднявшій брошенную палочку или одежду подвергается лихорадкѣ, а больной выздоравливаетъ. Вмѣстѣ съ одеждою снимается и самая хворь, и вмѣстѣ съ нею передается она другому. Страдающій куриною слѣпотою идетъ на перекрестокъ, садится наземь и притворяется, будто ищетъ чего-то. На вопросъ прохожаго: «что ищешь?» должно отвѣчать: «что найду, то тебѣ отдамъ!» и при этихъ словахъ утереть глаза рукою и махнуть на любопытнаго; этого достаточно, чтобы болѣзнь оставила одного и перешла на другаго [1]). п) Большой урожай рябины бываетъ къ оспѣ: примѣта, основанная на созвучіи словъ: рябина — извѣстное дерево и рябина — знакъ, оставляемый на тѣлѣ оспою [2]). о) На подобномъ-же созвучіи основано лѣченье глазнаго ячменя ячменнымъ зерномъ. Берутъ это зерно, колютъ слегка больное мѣсто и причитываютъ: «жи́тина, жи́тина! (=ячменное зерно) возьми свою жи́чину (=глазной ячмень)» и вслѣдъ за тѣмъ отдаютъ зерно пѣтуху; эта нѣкогда-священная птица, съѣдая ячме́нное зерно, вмѣстѣ съ нимъ истребляетъ и ячмень глаза [3]). р) Если мертвецъ лежитъ съ открытыми глазами, если гробъ для покойника сдѣланъ великъ, если западетъ могила, т. е. образуется въ ней яма,—всѣ эти примѣты служатъ предвѣщаніемъ, что вскорѣ еще кто-нибудь умретъ въ семьѣ. Объ открытыхъ глазахъ

---

[1]) Сахаров., I, 54. — [2]) Послов. Даля, 1033. „Ѣшь кашу дочиста, не оставляй на тарелкѣ зеренъ, чтобы женихъ не былъ рябой“ (или: невѣста — ряба); „мети избу чище, чтобы женихъ былъ хорошій“ = чистый лицомъ и душею (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавелина, 11). — [3]) Послов. Даля, 428.

покойника думаютъ, что они высматриваютъ, кого бы увести съ собой на тотъ свѣтъ, и потому на Руси и въ Литвѣ закрываютъ умершему вѣки и накладываютъ на нихъ мѣдныя монеты; гробъ великъ—значитъ: есть еще мѣсто для другаго покойника, а яма въ могилѣ—знакъ, что она требуетъ новой жертвы; крестьяне, какъ только замѣтятъ, что могила запала, тотчасъ-же засыпаютъ ее снова и заравниваютъ [1]). q) Если мужъ бьетъ жену, то надо положить подъ мертвеца осколокъ того орудія, которымъ онъ дрался, и тогда онъ сдѣлается кроткимъ (калужс. губ.): злоба его скончается. Если мужъ распутенъ, то жена должна взять съ какой-нибудь могилы щепоть земли, всыпать ее въ напитокъ и поподчивать мужа: распутство въ немъ замретъ навсегда [2]). Кто прикасался къ мертвому, тотъ не долженъ сѣять: зерно замретъ въ его рукахъ и не дастъ всходовъ. Мыло, которымъ обмывали покойника, называется у знахарей мертвымъ; этимъ мыломъ они очерчиваютъ у человѣка, пораженнаго сибирскою язвою, больныя мѣста; натираютъ имъ шнуры, изъ которыхъ дѣлаются петли для ловли зайцевъ; намазываютъ капканы, приготовляемые на волковъ и другихъ звѣрей. Смыслъ тотъ, что дѣйствіемъ «мертваго мыла» сибирская язва замираетъ=уничтожается, а петли и капканы пріобрѣтаютъ мертвящую силу: попавшійся звѣрь уже не вырвется!

3. Заговоры суть обломки древнихъ языческихъ молитвъ и заклинаній, и потому представляютъ одинъ изъ наиболѣе важныхъ и интересныхъ матеріаловъ для изслѣдователя доисторической старины. Безъ сомнѣнія, они не могли дойдти и не дошли до насъ во всей своей свѣжести, полнотѣ и неизмѣнности; наравнѣ съ другими устными памятниками, и они под-

---

[1]) Нар. сл. раз., 137; Черты литов. нар., 112: Записки Авдѣев., 142—3. — [2]) О. З. 1848, т LVI, 205.

верглись значительнымъ искаженіямъ—отчасти вслѣдствіе сокрушительнаго вліянія времени, отчасти вслѣдствіе того разрыва, какой произвело въ послѣдовательномъ развитіи народныхъ убѣжденій принятіе христіанства. Не смотря на это, заговоры сохранили намъ драгоцѣнныя свидѣтельства. Въ нихъ встрѣчаемъ мы много страннаго, загадочнаго, необъяснимаго съ перваго взгляда, что близорукіе любители народности привыкли принимать за безполезный хламъ, но что при болѣе серьёзной критикѣ оказывается отголосками поэтическихъ воззрѣній глубочайшей древности. Кто приступитъ къ изученію заговоровъ сравнительно съ ведаическими гимнами, того непремѣнно поразитъ замѣчательное согласіе въ представленіяхъ, допускаемыхъ тѣми и другими. Различіе только въ томъ, что въ гимнахъ Ведъ представленія эти не утратили еще ни своей ясности, ни взаимной связи; а въ заговорахъ смыслъ ихъ уже окончательно затерянъ для народа. Такая вѣковая прочность заговорнаго слова условливалась самымъ значеніемъ его въ народной жизни. Въ то время, какъ загадки, пѣсни и сказки сдѣлались средствомъ развлеченія, усладою досуга, низошли съ своей эпической высоты, и потому удобнѣе могли быть подновляемы въ языкѣ и въ обстановкѣ главнаго содержанія,—заговоры удержали за собою тотъ строгой характеръ, который не дозволяетъ никакихъ намѣренныхъ отступленій и профанаціи. Они непригодны для забавы, и какъ памятники вѣщаго, чародѣйнаго слова, вмѣщаютъ въ себѣ страшную силу, которую не слѣдуетъ пытать безъ крайней нужды; иначе наживешь бѣду. Заговоры поэтому вышли изъ общаго употребленія, и составили предметъ тайнаго вѣдѣнія знахарей, колдуновъ, лѣкарокъ и ворожеекъ; къ нимъ и обращается народъ въ тѣхъ случаяхъ, когда необходимо прибѣгнуть къ помощи старинныхъ заклятій. Могучая сила заговоровъ заключается именно въ извѣстныхъ эпическихъ выраженіяхъ, въ издревле-узаконенныхъ формулахъ; какъ ско-

ро позабыты или измѣнены формулы – заклятіе недѣйствительно. Это убѣжденіе заставило съ особенною заботливостію оберегать самое слово заговора, хранить его какъ святыню. Въ помощь памяти стали заносить заговоры на тетрадки, и рѣдкой народный лѣчебникъ или травникъ найдется безъ заговоровъ; подобныя рукописи, писанныя бо̀льшею частію безграмотно, составляютъ истинный кладъ для науки. Къ сожалѣнію, онѣ не восходятъ ранѣе XVIII столѣтія; допетровская Русь сурово относилась къ народному суевѣрію, и вмѣстѣ съ колдунами и вѣдьмами жгла и ихъ волшебныя тетрадки.

4. Изъ отдѣла народныхъ лирическихъ пѣсенъ для изслѣдователя старины особенно важны обрядовыя, названныя такъ потому, что ими сопровождаются семейные и праздничные обряды. Это пѣсни свадебныя, похоронныя заплачки и причитанія, колядки, веснянки, троицкія, купальскія и т. под. Онѣ служатъ необходимымъ поясненіемъ различныхъ церемоній и игрищъ, совершаемыхъ въ томъ или другомъ случаѣ, и сохраняютъ любопытныя указанія на старинныя вѣрованія и давно-отжившій бытъ. Впрочемъ такихъ указаній немного, потому что пѣсни эти подверглись значительному подновленію; бо̀льшая часть изъ нихъ, очевидно, позднѣйшаго происхожденія и ничего не даютъ для науки. Причина такого явленія заключается въ подвижности, измѣнчивости личнаго чувства, которымъ главнымъ образомъ опредѣляется содержаніе лирическихъ пѣсень. Другое должно сказать о пѣсняхъ эпическихъ — богатырскихъ, состоящихъ въ самой тѣсной связи съ народными преданіями и сказками. Основа ихъ — древнее миѳическое сказаніе, и если станемъ ближе въ нихъ всматриваться и сличать ихъ варіаціи, живущія тамъ и здѣсь у народовъ родственныхъ, то необходимо убѣдимся, что вліяніе христіанства и дальнѣйшей исторической жизни коснулось только именъ и обстановки, а не самаго содержанія: вмѣсто миѳиче-

скихъ героевъ подставлены историческія личности или святые угодники, вмѣсто демоническихъ силъ — названія враждебныхъ народовъ, да въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прибавлены позднѣйшія бытовыя черты. Но самый ходъ разсказа, его завязка и развязка, его чудесное остались неприкосновенными. Древнія эпическія сказанія чужды личнаго произвола; онѣ не были собственностію того или другаго поэта, выраженіемъ его исключительныхъ воззрѣній на міръ, а напротивъ были созданіемъ цѣлаго народа. Вотъ что̀, въ теченіи долгихъ вѣковъ, оберегало народный эпосъ отъ окончательнаго паденія и давало ему необыкновенную живучесть. Дѣйствительнымъ поэтомъ былъ народъ; онъ творилъ языкъ и миѳы, и такимъ образомъ давалъ все нужное для художественнаго произведенія — и форму, и содержаніе; въ каждомъ названіи уже запечатлѣвался поэтическій образъ и въ каждомъ миѳѣ высказывалась поэтическая мысль. Отдѣльныя лица являлись только перескащиками или пѣвцами того, что̀ создано народомъ: одаренные отъ природы способностью хорошо разсказывать или пѣть, они передавали въ своихъ повѣстяхъ и пѣсняхъ давно всѣмъ извѣстное и знакомое. Даже въ выборѣ словъ и оборотовъ они не были совершенно свободны; народный пѣвецъ постоянно чувствовалъ неудержимо-влекущую его силу преданія: характеристическіе эпитеты, мѣткія уподобленія, картинныя описанія—все это, однажды созданное творческимъ геніемъ народа, тотчасъ-же обратилось въ общее достояніе и стало повторяться безъ малѣйшей перемѣны. Множество готовыхъ выраженій и цѣлыхъ стиховъ значительно облегчали трудъ составленія пѣсни и дѣлали ее, при самомъ ея рожденіи, для всѣхъ близкою, родною. Неразлучнымъ товарищемъ эпической пѣсни были у славянъ гусли, до сихъ поръ составляющіе необходимую принадлежность почти каждаго дома въ гористыхъ мѣстахъ Сербіи, Босніи, Герцеговины и Черногорья; у малорос-

сіянъ для этого служитъ бандура. Старинныя поэтическія сказанія возглашались подъ звуки музыкальныхъ инструментовъ; размѣръ стиховъ и напѣвъ постоянно оставались неизмѣнными, а чуткость уха, любовь къ мелодіи заставляли дорожить каждымъ словомъ [1]). Изученіе эпическихъ пѣсней, такъ называемыхъ былинъ, тогда только приведетъ къ прочнымъ выводамъ, когда изслѣдователи будутъ держаться сравнительнаго метода, когда путемъ обстоятельнаго сличенія различныхъ варіантовъ былины съ родственными памятниками и преданіями другихъ народовъ они опредѣлятъ позднѣйшія отмѣны, съимутъ историческіе наросты и возстановятъ древнѣйшій текстъ сказанія. Тогда раскроются настоящія основы басни, а вмѣстѣ съ этимъ и самой эстетической критикѣ будетъ дана та твердая опора, безъ которой она обращается не болѣе, какъ въ наборъ фразъ и мнѣній, оправдываемыхъ развѣ однимъ темнымъ сочувствіемъ или несочувствіемъ къ народной поэзіи. Толковать о художественномъ достоинствѣ тѣхъ образовъ и красокъ, смыслъ которыхъ остается невѣдомымъ, — все равно, что разсуждать о мѣткости и живописности выраженій незнакомаго намъ языка: смѣлость, которую ничѣмъ нельзя извинить въ наукѣ! Именно такою смѣлостью отличаются эстетическіе приговоры нашихъ критиковъ, разсуждавшихъ о народныхъ былинахъ. Въ литературѣ высказаны ими два противоположныя и равно-бездоказательныя мнѣнія. Одни хотѣли видѣть въ богатырскихъ типахъ идеалы доблести, великодушія и добрыхъ нравовъ русскаго земства, и проводя этотъ взглядъ, вынуждены были многія стороны народнаго эпоса или вовсе оставить безъ вниманія, или объяснять ихъ внѣшними вліяніями, преимущественно татарскимъ игомъ.

---

[1]) О. З. 1851, VIII, ст. Буслаева; Приб. къ Ж. М. Н. П. 1845, ст. Прейса: „Объ эпичеся. поэзіи сербовъ“.

Другіе, наоборотъ, увидѣли въ богатырскихъ пѣсняхъ только избытокъ грубой, матеріальной силы, возведенной до чудовищныхъ размѣровъ, и приписали его грубости самаго народа и отсутствію въ немъ эстетическихъ и нравственныхъ элементовъ. Подобный же приговоръ былъ произнесенъ нашими критиками и надъ финнскою поэмою Калевалою, хотя Яковъ Гриммъ, котораго никакъ нельзя упрекнуть въ отсутствіи художественнаго пониманія, призналъ за нею высокое поэтическое достоинство, и хотя прекрасная статья его, посвященная Калевалѣ уже за нѣсколько лѣтъ до того была переведена на русскій языкъ въ одномъ изъ ученыхъ журналовъ. Наслажденіе народнымъ эпосомъ никому не дается даромъ; оно бываетъ плодомъ всесторонняго, чуждаго предубѣжденій изученія, становится возможнымъ не прежде, какъ будутъ сняты таинственные покровы съ древняго сказанія и объясненъ дѣйствительный смыслъ его поэтическихъ образовъ. Народные эпическіе герои—прежде, чѣмъ низошли до человѣка, его страстей, горя и радостей, прежде чѣмъ явились въ исторической обстановкѣ—были олицетвореніями стихійныхъ силъ природы; отсюда объясняются и тѣ громадные размѣры, и та сверхъестественная сила, которые придаются имъ въ былинахъ и сказкахъ; и въ этомъ нѣтъ ничего страннаго, антихудожественнаго: поэтическій образъ создавался фантазіей согласно съ громадностью и могуществомъ естественныхъ явленій и надолго удерживалъ за собою ихъ существенные признаки. Воспѣвая подвиги богатырей, народный эпосъ разсказываетъ, какъ единымъ взмахомъ меча-кладенца побиваютъ они несчетныя рати и какъ за единый духъ выпиваютъ чару зелена вина — въ полтора ведра. Видѣть въ этихъ подробностяхъ апоѳеозу грубаго насилія и пьянства можетъ только тотъ, кто не потрудился вникнуть въ миѳическія основы сказаній, живописующихъ передъ нами борьбу бога-громовника съ демоническими силами дож-

деносныхъ тучъ. Какъ въ Ведахъ Индра, а въ Эддѣ Торъ, богатыри наши поражаютъ враждебныя рати несокрушимымъ мечемъ-молнiей и не въ мѣру упиваются дождемъ, который метафорически назывался медомъ и виномъ. На древнiя миѳическiя основы сказанiй и у славянъ, какъ у всѣхъ другихъ народовъ, историческая жизнь накладываетъ свое клеймо. Хранимое въ памяти народа, передаваемое изъ поколѣнiя въ поколѣнiе, эпическое преданiе необходимо заимствуетъ частныя, отдѣльныя черты изъ дѣйствительнаго быта и сливаетъ ихъ съ стародавнимъ содержанiемъ; вмѣсто облачныхъ духовъ фантазiя заставляетъ своихъ богатырей сражаться съ полчищами татаръ и другихъ кочевниковъ, и самаго богатыря, представителя весеннихъ грозъ, подставляетъ какимъ-нибудь прославленнымъ витяземъ или героемъ изъ козацкой вольницы. Тѣмъ не менѣе старина ярко выступаетъ изъ-за этихъ новыхъ представленiй, которыя далеко не приходятся ей по мѣркѣ. Изслѣдователь обязанъ отдѣлить такiя разновременныя наслоенiя и каждой эпохѣ отдать свое. Какъ бы ни были отрывочны и случайны позднѣе-привнесенныя въ народный эпосъ черты, онѣ далеко не лишены значенiя, и историкъ вправѣ ими воспользоваться; но принимать былины, во всемъ ихъ объемѣ, за матерiалъ, свидѣтельствующiй о дѣйствительныхъ событiяхъ и дѣйствительномъ бытѣ, и навязывать то характеру стариннаго козачества и отношенiямъ русскаго населенiя къ азiатскимъ кочевникамъ, что̀ было плодомъ миѳическаго творчества,—значитъ: поступать вопреки законовъ исторической критики [1].

---

[1]) Такой недостатокъ замѣчается въ XIII томѣ Исторiи проф. Соловьева, который въ поэтическихъ изображенiяхъ народныхъ былинъ видитъ прямыя свидѣтельства о нравахъ и бытѣ допетровскаго времени; богатырь и козакъ, по его мнѣнiю, названiя одноэначащiя, „и наши древнiя богатырскiя пѣсни въ томъ ви-

Народныя духовныя пѣсни, извѣстныя на Руси подъ именемъ стиховъ, могутъ дать полезныя указанія для разъясненія миѳовъ, такъ какъ мотивы христіанскіе болѣе или менѣе сливаются въ нихъ съ древне-языческими. Хотя пѣсни эти сложились подъ несомнѣннымъ вліяніемъ апокрифической литературы, но это не умаляетъ ихъ важности для науки; потому что самые апокрифы явились, какъ необходимый результатъ народнаго стремленія согласить преданія предковъ съ тѣми священными сказаніями, какія водворены христіанствомъ. Откуда бы ни были принесены къ намъ апокрифическія сочиненія—изъ Византіи или Болгаріи, суевѣрныя подробности, примѣшанныя ими къ библейскимъ сказаніямъ, большею частію коренятся въ глубочайшей древности — въ воззрѣніяхъ арійскаго племени, и потому должны были найдти для себя родственный отголосокъ въ преданіяхъ нашего народа. Этимъ объясняется и то особенное сочувствіе, какое издавна питалъ народъ къ статьямъ «отреченнымъ»: онѣ были для него доступнѣе, ближе, не шли въ разрѣзъ съ его вѣрованіями и дѣйствовали на его воображеніе знакомыми ему образами. Изъ числа духовныхъ пѣсень, сбереженныхъ русскимъ народомъ, наиболѣе важное значеніе принадлежитъ стиху о голубиной книгѣ, въ которомъ что ни строка—то драгоцѣнный намёкъ на древнее миѳическое представленіе. Нѣкоторыя изъ преданій, занесенныхъ въ означенный стихъ, встрѣчаются въ старинныхъ болгарскихъ рукописяхъ апокрифическаго характера, появившихся на Руси послѣ принятія христіанства; но заключать отсюда, что преданія эти чужды были русскимъ славя-

---

дѣ, въ какомъ онѣ дошли до насъ, суть пѣсни козацкія, о козакахъ" (стр. 173). Если бы авторъ отдѣлилъ въ этихъ пѣсняхъ все, что принадлежитъ русскому народу наравнѣ съ другими индоевропейскими племенами, какъ ихъ общее наслѣдіе, то увидѣлъ бы, какъ немного останется на долю дѣйствительнаго козачества!

намъ и проникли къ нимъ только чрезъ посредство литературныхъ памятниковъ, было бы грубою ошибкою. Суевѣрныя сказанія, передаваемыя стихомъ о голубиной книгѣ, составляютъ общее достояніе всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, находятъ свое оправданіе въ исторіи языка, и совершенно совпадаютъ съ древнѣйшими миѳами индусовъ и съ показаніями Эдды: свидѣтельство въ высшей степени знаменательное! Происхожденіе ихъ, очевидно, относится къ арійскому періоду, и рукописные памятники могли только подновить въ русскомъ народѣ его старинныя воспоминанія. Самая форма, въ какой передается содержаніе стиха — форма вопросовъ или загадокъ, требующихъ разрѣшенія, отзывается значительною давностью. Какъ въ Эддѣ владыка боговъ Одинъ задавалъ мудрые вопросы великану Ваѳтрудниру: откуда создались земля и небо, мѣсяцъ и солнце, ночь и день, и что будетъ при кончинѣ міра? — такъ и въ нашемъ стихѣ предлагаются и разрѣшаются подобные-же космогоническіе вопросы царемъ Давидомъ и Волотомъ Волотовичемъ, имя котораго означаетъ великана; позднѣе оно замѣнено именемъ князя Владиміра. Поводомъ къ такому разговору послужило чудесное явленіе голубиной книги: со восточной стороны восходила туча грозная, изъ той тучи выпадала книга голубиная. Народная фантазія изображаетъ ее въ такихъ чертахъ:

Приподнять книгу—не поднять будетъ,
На рукахъ держать—не сдержать будетъ,
А по книгѣ ходить—всю не выходить,
По строкамъ глядѣть—всю не выглядѣть. [1])

Эпизодъ этотъ считаемъ мы за позднѣйшую приставку, сочиненную подъ вліяніемъ книжной литературы; источникомъ ея былъ греческій апокрифъ объ «Откровеніи Іоанну Богослову» [2]). У церковныхъ писателей очень обыкновенно уподобле-

[1]) Калѣки Пер. II, 342—355. — [2]) Разборъ книги «Калѣки Перехожіе» г. Тихонравова, 13—14.

ніе небеснаго свода раскрытому свитку, на которомъ божественный перстъ начерталъ таинственныя письмена о своемъ величіи и бытія міра. Изъ старинныхъ рукописей метафора эта перешла въ народъ, что доказывается живущею въ устахъ его загадкою о звѣздномъ небѣ:

Написана грамотка
По синему бархату;
Не прочесть этой грамотки
Ни попамъ, ни дьякамъ,
Ни умнымъ мужикамъ. [1])

Небесный сводъ наводилъ человѣка на вопросы: откуда солнце, луна и звѣзды, зори утренняя и вечерняя, облака, дождь, вѣтры, день и ночь? и потому съ народнымъ стихомъ, посвященнымъ космогоническимъ преданіямъ, соединено сказаніе о гигантской книгѣ, въ которой записаны всѣ міровыя тайны и которой ни обозрѣть, ни вычитать невозможно. Съ этимъ представленіемъ неба книгою слилась христіанская мысль о священномъ писаніи, какъ о книгѣ, писанной Св. Духомъ и открывшей смертнымъ тайны созданія и кончины міра; такъ какъ голубь служитъ символомъ Св. Духа, то необъятной небесной книгѣ было присвоено названіе голубиной:

Выпадала книга голубиная,
Божественная книга евангельская. [2])

Отсюда становится понятнымъ и то глубокое уваженіе, которымъ пользуется стихъ о голубиной книгѣ между старовѣрами и скопцами. [3])

---

[1]) Эти Сб. VI, 29. Таже загадка у болгаръ: «Господь книга написалъ, а не може и самъ да я прочесте» (изъ рукописн. сборн. г. Каравелова). — [2]) Въ житіи Авраамія Смоленскаго, сочиненномъ въ XIII стол., сказано, что онъ былъ обвиняемъ въ ереси, „а иніи глаголаху нань—глубинныя книгы почитаетъ“ (Истор. рус. церкви Макарія, еписк. винницкаго, III, 269). —) Изслѣд.

5. До послѣдняго времени существовалъ нѣсколько странный взглядъ на народныя сказки. Правда, ихъ охотно собирали, пользовались нѣкоторыми сообщаемыми ими подробностями, какъ свидѣтельствомъ о древнѣйшихъ вѣрованіяхъ, цѣнили живой и мѣткій ихъ языкъ, искренность и простоту эстетическаго чувства; но въ тоже время въ основѣ сказочныхъ повѣствованій и въ ихъ чудесной обстановкѣ видѣли праздную игру ума и произволъ фантазіи, увлекающейся за предѣлы вѣроятности и дѣйствительности. Сказка — складка, пѣсня — быль, говорила старая пословица, стараясь провести рѣзкую границу между эпосомъ сказочнымъ и эпосомъ историческимъ. Извращая дѣйствительный смыслъ этой пословицы, принимали сказку за чистую ложь, за поэтическій обманъ, имѣющій единою цѣлью занять свободный досугъ небывалыми и невозможными вымыслами. Несостоятельность такого воззрѣнія уже давно бросалась въ глаза. Трудно было объяснить, какимъ образомъ народъ, вымышляя фантастическія лица, ставя ихъ въ извѣстныя положенія и надѣляя ихъ разными волшебными диковинками, могъ постоянно и до такой степени оставаться вѣренъ самому себѣ, и на всемъ протяженіи населенной имъ страны повторять одни и тѣже представленія. Еще удивительнѣе, что цѣлыя массы родственныхъ народовъ сохранили тождественныя сказанія, — сходство которыхъ, не смотря на устную передачу ихъ въ теченіи многихъ вѣковъ отъ поколѣнія къ поколѣнію, не смотря на позднѣйшія примѣси и на разнообразіе мѣстныхъ и историческихъ условій, обнаруживается не только въ главныхъ основахъ преданія, но и во всѣхъ подробностяхъ и въ самыхъ пріемахъ. Что̀ творится произволомъ ничѣмъ-несдержанной фантазіи, то не въ состоя-

---

о скопч. ереси, Надеждина, 291; Ч. О. И. и Д. 1864, IV, 78; въ такъ называемыхъ скопческихъ «Страдахъ» читаемъ: «и дастся тебѣ книга голубина отъ Божьего Сына.»

ніи произвести такого полнаго согласія и не могло бы уцѣлѣть въ такой свѣжести; творчество не остановилось бы на скучномъ повтореніи однихъ и тѣхъ-же чудесъ, а стало бы выдумывать новыя. Доказательствомъ служатъ всѣ искуственныя поддѣлки подъ народные разсказы, поддѣлки, въ которыхъ чудесное близко граничитъ съ нелѣпицей и безсмысліемъ. И къ чему народъ сталъ бы беречь, какъ драгоцѣнное наслѣдіе старины, — то, въ чемъ самъ бы видѣлъ только вздорную забаву? Сравнительное изученіе сказокъ, живущихъ въ устахъ индоевропейскихъ народовъ, приводитъ къ двумъ заключеніямъ: во 1-хъ, что сказки создались на мотивахъ, лежащихъ въ основѣ древнѣйшихъ воззрѣній арійскаго народа на природу, и во 2-хъ, что, по всему вѣроятію, уже въ эту давнюю арійскую эпоху были выработаны главные типы сказочнаго эпоса и потомъ разнесены раздѣлившимися племенами въ разныя стороны — на мѣста ихъ новыхъ поселеній, сохранены же народною памятью — какъ и всѣ повѣрья, обряды и миеическія представленія. Итакъ сказка не пустая складка; въ ней, какъ и вообще во всѣхъ созданіяхъ цѣлаго народа, не могло быть и въ самомъ дѣлѣ нѣтъ ни нарочно-сочиненной лжи, ни намѣреннаго уклоненія отъ дѣйствительнаго міра. Точно также старинная пѣсня не всегда быль; она, какъ уже замѣчено выше, большею частію переноситъ сказочныя преданія на историческую почву, связываетъ ихъ съ извѣстными событіями народной жизни и прославившимися личностями, и чрезъ то вставляетъ стародавнее содержаніе въ новую рамку и придаетъ ему значеніе дѣйствительно-прожитой былины. Сказка же чужда всего историческаго; предметомъ ея повѣствованій былъ ни человѣкъ, ни его общественныя тревоги и подвиги, а разнообразныя явленія всей обоготворенной природы. Отъ того она не знаетъ ни опредѣленнаго мѣста, ни хронологіи; дѣйствіе совершается въ нѣкое время — въ тридевя-

томъ царствѣ, въ тридесятомъ государствѣ; герои ея лишены личныхъ, исключительно имъ принадлежащихъ характеристическихъ признаковъ, и похожи одинъ на другаго, какъ двѣ капли воды. Чудесное сказки есть чудесное могучихъ силъ природы; въ собственномъ смыслѣ оно нисколько не выходитъ за предѣлы естественности, и если поражаетъ насъ своею невѣроятностью, то единственно потому, что мы утратили непосредственную связь съ древними преданіями и ихъ живое пониманіе.

Какъ народная пѣсня, такъ и сказка не разъ обращалась къ христіанскимъ представленіямъ, и отсюда почерпала матеріалъ для новой обстановки своихъ древнихъ повѣствованій. Заимствованіе событій и лицъ изъ библейской исторіи, самый взглядъ, выработавшійся подъ вліяніемъ священныхъ книгъ и отчасти отразившійся въ народныхъ произведеніяхъ, придали этимъ послѣднимъ интересъ болѣе высокій, духовный; пѣсня обратилась въ стихъ, сказка въ легенду. Разумѣется, и въ стихахъ, и въ легендахъ заимствованный матеріалъ передается далеко не въ должной чистотѣ. Это во первыхъ потому, что источниками, изъ которыхъ бралъ народъ данныя для своихъ легендарныхъ сказаній, были по преимуществу сочиненія апокрифическія, составлявшія его любимое чтеніе; а во вторыхъ — потому, что новыя христіанскія черты, налагаемыя на старое давно-созданное содержаніе, должны были подчиняться требованіямъ народной фантазіи и согласоваться съ преданьями и повѣрьями, уцѣлѣвшими отъ эпохи доисторической.

Подробный разборъ и объясненіе различныхъ памятниковъ народнаго творчества читатель найдетъ въ текстѣ послѣдующихъ главъ.

II.

СВѢТЪ И ТЬМА.

Языческія представленія имѣютъ свою исторію; они создаются не вдругъ, а постепенно—вмѣстѣ съ поступательнымъ движеніемъ народной жизни, съ медленнымъ усвоеніемъ уму и памяти внѣшнихъ явленій природы. Всякое развитіе начинается ab ovo; какъ изъ непримѣтнаго зародыша выростаетъ цѣлый организмъ, такъ изъ едва-уловимыхъ зачатковъ мысли образуется мало по малу разнообразная система народныхъ вѣрованій. Первый шагъ на этомъ пути долженъ былъ состоять въ смутно-зародившихся въ человѣкѣ понятіяхъ объ отношеніи его къ міру окружающему: онъ почувствовалъ, что есть что-то могучее, постоянно вліяющее на его собственное существованіе. Отдѣливъ себя отъ остальнаго міра, человѣкъ увидѣлъ всю свою слабость и ничтожность предъ тою неодолимою силою, которая заставляла его испытывать свѣтъ и мракъ, жаръ и холодъ, надѣляла его насущною пищею или карала голодомъ, посылала ему и бѣды и радости. Природа являлась то нѣжною матерью, готовою вскормить земныхъ обитателей своею грудью, то злою мачихой, которая вмѣсто хлѣба подаетъ твердый камень, и въ обоихъ случаяхъ всесильною властительницею, требующею полнаго и безотчетнаго подчиненія. Поставленный въ совершенную зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, человѣкъ призналъ ее за высочайшую волю, за нѣчто божественное, и повергся передъ нею съ смиреннымъ младенческимъ благоговѣніемъ. Въ таинственныхъ знаменіяхъ природы, въ ея спокойно-торжественныхъ и грозныхъ проявленіяхъ видѣлъ

онъ одно великое чудо; слово «божество», вылетѣвшее изъ его устъ, обняло собою все богатство многоразличныхъ естественныхъ силъ и образовъ. Съ дальнѣйшими пріобрѣтеніями ума, какія необходимо условливались новостью ежедневно-возникающихъ впечатлѣній и наклонностью человѣка наблюдать и анализировать, онъ болѣе и болѣе знакомился съ разнообразіемъ естественныхъ явленій; фантазія вызывалась къ работѣ, понятіе о божествѣ дробилось, и это возрастающее многобожіе указывало на бо̀льшую или меньшую развитость племени, въ незапамятную эпоху первоначальнаго язычества. Слѣдить за такимъ процессомъ созданія религіозныхъ о̀бразовъ и связанныхъ съ ними повѣрій чрезвычайно трудно и почти невозможно. Миѳологія не знаетъ хронологіи; хотя несомнѣнно—сказанія о богахъ слагались постепенно и требовали не малаго времени, но память о старинѣ, доносимая намъ въ устныхъ преданіяхъ и символическихъ обрядахъ, сливаетъ всѣ частности во едино, и разомъ, въ нелегко-разрываемой связи, передаетъ то, что должно было создаваться въ теченіи многихъ и многихъ лѣтъ.

На раннемъ утрѣ своего доисторическаго существованія, пра-народъ, отъ котораго произошли индоевропейскія племена (въ томъ числѣ и славяне), былъ погруженъ въ ту простую, непосредственную жизнь, какая установляется матерью-природою. Онъ любилъ природу и боялся ея съ дѣтскимъ простодушіемъ, и съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдилъ за ея знаменіями, отъ которыхъ зависѣли и которыми опредѣлялись его житейскія нужды. Въ ней находилъ онъ живое существо, всегда готовое отозваться и на скорбь и на веселье. Самъ не сознавая того, онъ былъ поэтомъ; жадно вглядывался въ картины обновляющагося весною міра, съ трепетомъ ожидалъ восхода солнца и долго засматривался на блестящія краски утренней и вечерней зари, на небо, покрытое грозовыми тучами, на старые дѣвственные лѣса, на поля, красующіяся цвѣтами

и зеленью. Намъ, по замѣчанію Макса Мюллера, [1]) кажутся дѣтскими встрѣчающіяся въ Ведахъ выраженія: «взойдетъ ли солнце? возвратится ли заря, нашъ давнишній благодѣтель? восторжествуетъ ли божество свѣта надъ темными силами ночи?» И когда наконецъ всходило солнце, изумленный зритель задавалъ себѣ вопросы: «какимъ образомъ, едва родившись, оно является столь могучимъ, что, подобно Геркулесу, еще въ колыбели одерживаетъ побѣду надъ чудовищами ночи? какъ идетъ оно по небу? отчего нѣтъ пыли на его дорогѣ? отчего не скатится внизъ съ своего небеснаго пути?» Но всѣ эти вопросы понятны и трогательны по своей искренности въ устахъ народа, еще незнакомаго съ міровыми законами. Длинный рядъ послѣдовательной смѣны дня и ночи долженъ былъ успокоить взволнованное чувство, и взоры человѣка привыкли встрѣчать восходъ солнца по утру и провожать его закатъ вечеромъ. Но за то рѣдко-повторяющіяся затмѣнія долгіе годы, даже до позднѣйшаго времени, пробуждали въ народахъ смутное чувство ужаса и сомнѣній: можетъ быть благотворное свѣтило дня погибнетъ навѣки и никогда болѣе не озаритъ своимъ свѣтомъ земли и неба. Первыя наблюденія человѣка, первые опыты ума принадлежали міру физическому, къ которому потому тяготѣли и его религіозныя вѣрованія и его начальныя познанія; и тѣ и другія составляли одно цѣлое и были проникнуты однимъ пластическимъ духомъ поэзіи, или прямѣе: религія была поэзіей и заключала въ себѣ всю мудрость, всю массу свѣдѣній и первобытнаго человѣка о природѣ. Отъ того въ наивныхъ представленіяхъ старины и въ сказаніяхъ, возникшихъ изъ миѳическихъ основъ, такъ много изящнаго, обаятельнаго для художника. Такое отношеніе къ природѣ, какъ къ существу живому, нисколько не зависѣло отъ произвола и прихоти ума. Всякое явленіе, созер-

[1]) Стр 85

щаемое въ природѣ, дѣлалось понятнымъ и доступнымъ человѣку только чрезъ сближеніе съ своими собственными ощущеніями и дѣйствіями, и какъ эти послѣднія были выраженіемъ его воли, то отсюда онъ естественно долженъ былъ заключить о бытіи другой воли (подобной — человѣческой), кроющейся въ силахъ природы. Иной образъ мышленія, который могъ бы указать ему въ природѣ тѣ бездушныя стихіи, какія мы видимъ въ ней, былъ невозможенъ; ибо требуетъ для себя уже готоваго отвлеченнаго языка, который бы не властвовалъ надъ фантазіей, а былъ бы покорнымъ орудіемъ въ устахъ человѣка. Но такой языкъ, какъ извѣстно, создается медленными усиліями развитія, цивилизаціи; въ ту-же отдаленную эпоху всякое слово отличалось матеріальнымъ, живописующимъ характеромъ. Мы и досель выражаемся: солнце восходитъ или садится, буря воетъ, вѣтеръ свиститъ, громъ ударяетъ, пустыня молчитъ (сравни нѣмецкіе обороты: der Wind rast или tobt, das Meer zürnt, das Feld schweigt und ruht и проч.); доселѣ говоримъ о силахъ природы, какъ о чемъ-то свободно-дѣйствующемъ, и только благодаря современнымъ научнымъ свѣдѣніямъ, не придаемъ этимъ стариннымъ, освященнымъ привычкою выраженіямъ — буквальнаго смысла. Мы низвели эти и тысячи другихъ метафорическихъ рѣченій, ежедневно повторяющихся въ живой рѣчи, до значенія простыхъ формулъ, обязанныхъ указывать на то или другое явленіе неодушевленной природы, и произнося ихъ, никому и въ голову не приходитъ, чтобъ солнце обладало ногами для ходьбы, чтобъ оно возсѣдало на престолѣ, чтобы вѣтеръ производилъ свистъ губами, громъ бросалъ молніи рукою, а море дѣйствительно могло чувствовать гнѣвъ, и такъ далѣе. Не таково было положеніе нашихъ доисторическихъ предковъ; на сущность ихъ мысли языкъ оказывалъ чарующее вліяніе; для нихъ достаточно было, слѣдуя замѣченному

сходству явленій, сказать: «буря воетъ», «солнце восходитъ», какъ тотчасъ-же возникали въ мысляхъ и тѣ орудія, при посредствѣ которыхъ совершаются подобныя дѣйствія человѣкомъ и другими животными. Слѣдовательно при самомъ началѣ творческаго созданія языка силамъ природы уже придавался личный характеръ. Такой способъ выраженія мы называемъ поэтическимъ, и въ метафорахъ его видимъ преувеличеніе; но для тѣхъ, которые создавали языкъ, ничего не могло быть простѣе и естественнѣе. Чтобы лишить природу ея живаго, одушевленнаго характера, чтобы въ быстро-несущихся облакахъ видѣть одни туманныя испаренія, а въ разящей молніи — электрическія искры, нужно насиліе ума надъ самимъ собою, необходима привычка къ рефлексіи, а слѣдоват. до извѣстной степени искуственное образованіе. Потому-то и дитя и простолюдинъ неспособны къ отвлеченному созерцанію, мыслятъ и выражаются въ наглядныхъ пластическихъ образахъ. Ушибется ли ребенокъ о какую-нибудь вещь, въ умѣ его тотчасъ-же возникаетъ убѣжденіе, что она нанесла ему ударъ, и онъ готовъ отплатить ей тѣмъ-же; катящійся съ пригорка камень кажется ему убѣгающимъ, журчаніе ручья, шелестъ листьевъ, плескъ волны—ихъ говоромъ. Первобытный человѣкъ, по отношенію къ окружающему его міру, былъ также дитя и испытывалъ тѣже психическія обольщенія. Прибавимъ къ этому, что въ древнѣйшихъ языкахъ каждое изъ именъ существительныхъ имѣетъ окончаніе, обозначающее мужской или женской родъ (имена средняго рода позднѣйшаго образованія и отличаются отъ мужскихъ и женскихъ формъ большею частію только въ именительномъ падежѣ), а это должно было породить въ умѣ соотвѣтственную идею о полѣ, такъ что названія, придаваемыя различнымъ явленіямъ природы, получали не только личной, но и половой типъ. Послѣдствіемъ было то, что пока въ языкѣ продолжался процессъ творчества,

до тѣхъ поръ невозможно было говорить объ утрѣ или вечерѣ, веснѣ или зимѣ и другихъ подобныхъ явленіяхъ, не соединяя съ этими понятіями представленія о чемъ-то личномъ, живомъ и дѣятельномъ. [1]) Итакъ и языкъ, и тѣсно-связанный съ нимъ образъ мышленія, и самая свѣжесть первоначальныхъ впечатлѣній необходимо влекли мысль человѣка къ олицетворенiямъ, играющимъ такую значительную роль въ образованіи миѳовъ. Человѣкъ невольно переносилъ на божественныя стихіи формы своего собственнаго тѣла или знакомыхъ ему животныхъ, разумѣется, формы болѣе совершенныя, идеальныя, соотвѣтственно дѣйствительному могуществу стихій. Понятно, что въ воззрѣніяхъ древнѣйшаго народа не могло быть и не было строгаго различія между побужденіями и свойствами человѣческими и приписанными остальной природѣ; въ его миѳахъ и сказаніяхъ вся природа является исполненною разумной жизни, надѣленною высшими духовными дарами: умомъ, чувствомъ и словомъ; къ ней обращается онъ и съ своими радостями, и съ своимъ горемъ и страданіями, и всегда находитъ сочувственный отзывъ. По нашимъ народнымъ преданіямъ, сохранившимся донынѣ и тождественнымъ съ преданіями всѣхъ другихъ племенъ, звѣри, птицы и растенія нѣкогда разговаривали, какъ люди; поселяне вѣрятъ, что наканунѣ новаго года домашній скотъ получаетъ способность разговаривать между собою по-человѣчески, что пчелы во всякое время могутъ разговаривать съ маткою и другъ съ другомъ, что дятелъ стучитъ въ дерево съ отчаянія, и т. д. Въ пѣсняхъ и сказкахъ цвѣты, деревья, насѣкомыя, птицы, звѣри и разные неодушевленные предметы ведутъ между собою разговоры, предлагаютъ человѣку вопросы и даютъ ему отвѣты. Въ шопотѣ древесныхъ листьевъ, свистѣ вѣтра, плескѣ волнъ, шумѣ водопада, трескѣ распадающихся скалъ, жужжаніи насѣкомыхъ, крикѣ и

[1]) М. Мюллеръ, 48, 51.

пѣнiи птицъ, ревѣ и мычанiи животныхъ—въ каждомъ звукѣ, раздающемся въ природѣ, поселяне думаютъ слышать таинственный разговоръ, выраженiя страданiй или угрозъ, смыслъ которыхъ доступенъ только чародѣйному знанiю вѣщихъ людей [1]).

Противоположность свѣта и тьмы, тепла и холода, весенней жизни и зимняго омертвенiя—вотъ что особенно должно было поразить наблюдающiй умъ человѣка. Чудная, роскошная жизнь природы, громко звучащая въ миллiонахъ разнообразныхъ голосовъ и стремительно развивающаяся въ безчисленныхъ формахъ, обусловливается силою свѣта и тепла; безъ нея все замираетъ. Подобно другимъ народамъ, наши праотцы обоготворили небо, полагая тамъ ея вѣчное царство; ибо съ неба падаютъ солнечные лучи, оттуда блистаютъ и луна и звѣзды и проливается плодотворящiй дождь. Въ большей части языковъ слова, означающiя небо, въ тоже время служатъ и названiями бога [2]). Въ нашихъ заговорахъ слышатся такiя молитвенныя обращенiя: «ты, Небо, слышишь! ты, Небо, видишь!» Во всѣхъ религiяхъ небо — жилище божества, его сѣдалище, престолъ, а земля—подножiе. Галицкая пословица говоритъ: «знае (или: бачить) Богъ съ неба, що кому треба»; а русскiя поговорки утверждаютъ, что «до Бога высоко» и «который Богъ замочитъ (дождемъ), тотъ и высушитъ (солнцемъ)»; въ народной пѣснѣ встрѣчаемъ слѣдующее выраженiе: «а ему якъ богови, що живе высоко на небѣ!» [3]) Народная фантазiя, создавшая для разнообразныхъ явленiй,

---

[1]) Москв. 1846, XI—XII, 153; Костомар. С. М., 60. — [2]) Греч. Θεός = санскр. Dyâus, финск. Jumala, китайск. tien, тюрск. tengri, мордовск. skei, остяцкое es, самоѣдск. num — У. З. А. Н. 1852, IV, 498—9, 500—6; еврейск. Цебаотъ или по чтенiю LXX Саваоѳъ—Сбоев., 102. — [3]) Номис., 2; Водянск. О народн. поэз. слав. племенъ, 129. Сербы и чехи говорятъ: кто плюнетъ на небо, тому плевотина на лицо упадетъ—Архив. ист.-юрид. свѣд., II, стат. Буслаева, 33.

связанныхъ съ небомъ, различныя поэтическія олицетворенія, представляла ихъ и въ единомъ, нераздѣльномъ образѣ. Варуна, божество неба, по индѣйскимъ преданіямъ, устрояетъ свѣтъ и времена, выводитъ въ путь солнце и звѣзды; солнце—его глазъ, а вѣтеръ, колеблющій воздухъ—его дыханіе. По литовскому преданію, божество это олицетворялось въ женскомъ образѣ королевы Каралуни. Каралуни — богиня свѣта, юная, прекрасная дѣва; голову ея вѣнчаетъ солнце; она носитъ плащъ, усѣянный звѣздами и застегнутый на правомъ плечѣ мѣсяцемъ; утренняя заря—ея улыбка, дождь—ея слезы, падающія на землю алмазами [1]). По указаніямъ, сохраненнымъ для насъ въ высшей степени любопытнымъ стихомъ о «голубиной книгѣ», такое воззрѣніе, общее всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, не чуждо и славянамъ: солнце красное (читаемъ въ этомъ стихѣ) отъ лица божьяго, младъ свѣтёлъ мѣсяцъ отъ грудей божіихъ, звѣзды частыя отъ ризъ божіихъ, зори бѣлыя отъ очей господнихъ, ночи темныя отъ опашня Всевышняго, вѣтры буйные отъ его дыханія, громы отъ его глаголовъ, дробенъ дождикъ и рóсы отъ его слёзъ. [2]) По другимъ свидѣтельствамъ свѣтила суть очи небеснаго божества, молніи—его огненныя стрѣлы, оружіе, которымъ оно разитъ демоновъ, облака и тучи—его кудри или облекающая его одежда. Народъ до сихъ поръ повторяетъ, что «небо—нетлѣнная риза господня» [3]). Представляя ночное небо, усыпанное блестящими звѣздами, божьею ризою, мѣсяцу въ этомъ поэтическомъ изображеніи фантазія придала значеніе запонки, кото-

[1]) Черты литов. нар., 88; Москв. 1846, XI—XII, 251. — [2]) Варіантъ: мѣсяцъ отъ бѣлой груди или отъ затылка, зори отъ ризъ, ночи темныя отъ волосъ, вѣтры отъ устъ божіихъ. — [3]) Калѣки Пер., II, 355—6; Совр. 1836, II, 182: у вотяковъ солнце—престолъ божій, небо—одежда. Сравни санскр. амбара — облаченье, платье и небо: амбаранта—небосклонъ и края одежды — Мат. сравн. слов., II, 285.

рою пристегивается небесная мантія на груди высочайшаго владыки. Отсюда, когда возникъ вопросъ о происхожденіи міра, стали вѣрить, что небо съ яркими звѣздами создано изъ божественной ризы, а мѣсяцъ отъ грудей господнихъ: преданіе глубокой древности, ибо еще у индѣйцевъ извѣстенъ миѳъ о созданіи мѣсяца изъ грудей Брамы [1]).

Литовское сказаніе о Каралуни, изображая небо — дѣвою, очевидно сливаетъ всѣ его аттрибуты съ прекраснымъ образомъ богини Зори и Лѣта; собственно же, по обще-арійскому представленію, небо олицетворялось въ мужскомъ полѣ. Его очевидное для всѣхъ вліяніе на земные роды (урожаи) невольно возбуждало въ умѣ мысль о супружескомъ союзѣ отца Неба съ матерью Землею: pitâ Dyâus и mâtâ Prithivi. Небо дѣйствуетъ, какъ мужская плодотворящая сила, проливая на землю свои согрѣвающіе лучи и напояющій дождь, издревле уподобляемый плотскому сѣмени; а земля принимаетъ весеннюю теплоту и дождевую влагу въ свое лоно, и только тогда чреватѣетъ и даетъ плодъ. Согласно съ этимъ, небо обозначалось словами мужескаго, а земля — женскаго рода: οὐρανός и γῆ, Ζεύς (Θεός, Dyâus), Юпитеръ («sub Jove» — подъ небомъ) и terra, der Himmel и die Erde; слова средняго рода (какъ наше небо, родственное съ латин. nubes—облака) образовались позднѣе. У славянъ отецъ Небо получилъ названіе Сварога: онъ верховный владыка вселенной, родоначальникъ прочихъ свѣтлыхъ боговъ, прабогъ. Подмѣчая различныя проявленія элемента тепла и свѣта, анализируя ихъ, умъ человѣческій долженъ былъ раздробить блестящее, свѣтлое небо и присущіе ему аттрибуты на отдѣльныя божественныя силы. Такое дѣленіе, вносимое познающею способностью, не противорѣчило поэтическому чувству, которое стремится облекать все въ живые образы. Дѣло ума поэтически выразилось въ естествен-

[1]) Mytholog. Forsch. und Sammlung. Менцеля, 1832, 5—6.

ной формѣ рожденія новыхъ боговъ отъ Сварога. Въ Ипатьевской лѣтописи находимъ вставку изъ греческой хроники Малалы, гдѣ Геліосъ переводится Дажьбогомъ: «и послѣ (послѣ Сварога) царствова сынъ его именемъ Солнце, его-же наричють Дажьбогъ... Солнце-царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужь силенъ» [1]). Дажьбогъ, упоминаемый Несторомъ, Словомъ о полку и другими памятниками [2]) въ числѣ славянскихъ боговъ, есть слѣдовательно солнце, сынъ неба, подобно тому, какъ Аполлонъ почитался сыномъ Зевса; сербская пѣсня называетъ солнце — чадомъ божіимъ. Слово дажь есть прилагательное отъ дагъ (готск. dags, нѣмец. tag, санскр. ahan вмѣсто dahan) — день, свѣтъ, родственнаго съ санскр. корнемъ dah — жечь и литовск. глаголомъ degu — горю [3]). Другой сынъ Сварога-неба былъ огонь = молнія (Агни = Индра), о которомъ выражается неизвѣстный христолюбецъ: «и огневи молятся, зовутъ его Сварожичемъ». На новыхъ боговъ, рожденныхъ отцемъ-Небомъ, переносятся его различные аттрибуты и признаки; вмѣстѣ съ этимъ имъ присвояется и владычество надъ міромъ; Сварогъ, по древнему сказанію, предается покою, предоставляя творчество и управленіе вселенною своимъ дѣтямъ.

Обожаніе солнца славянами засвидѣтельствовано многими преданіями и памятниками. Кириллъ Туровскій, прославляя

---

[1]) П.С. Р. Л., II, 5; Ч. О. И. и Д., годъ 1-й, I, 31—33, стат. Шафарика. Старинный переводчикъ хроники Малалы поясняетъ имя Гефеста (Ἥφαιστος) — Сварогомъ, а Геліоса (Ἥλιος)—Дажьбогомъ; самый переводъ относятъ къ X вѣку, когда языческія вѣрованія были еще живы и свѣжи въ славянскомъ населеніи—Лѣтоп. Переясл., XVI.

[2]) П. С. Р. Л., I, 34; Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 108: „а другіи вѣрують въ... Дажьбога". [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 52; Изв. Ак. Н., I, 114—5; О. З. 1855, IX, 53; М. Мюллеръ, 80—81. Географическія названія мѣстностей: Дацьбоги (Дадзибоги) въ Мазовшѣ, Даждьбогъ въ мосальск. уѣздѣ — Р. И. Сб., VII, ст. Ходак., 150; Ч. О. И. и Д., годъ 2-й, III, слов. Макарова, 16.

принятіе христіанства, радостно замѣчаетъ: «уже бо не нарекутся богомъ стихіа, ни солнце, ни огнь»; другіе проповѣдники увѣщевали: «не нарицайте собѣ бога ни въ солнци, ни въ лунѣ; луце же ли поклонятися лучю мрькнущему, нежь лучю безсмертному?» [1]) Молитвы и заклятія народъ произноситъ, обращаясь на востокъ [2]). Въ словацкой пѣснѣ солнцу присвоенъ эпитетъ божье: «то боже слнечко по неби си бѣга» [3]); въ малорусской пѣснѣ оно прямо называется богомъ: «и къ сонечку промовляе: поможъ, боже, чоловику!» [4]) Польской пословицѣ: «do kogo słońce, do tego i ludzi» (или: «komu słońce swieci, temu i gwiazdy błyszczą») соотвѣтствуетъ наша: «за кого Богъ, за того и добрые люди»; польская клятва: «jak słońce na nebie» равносильна русской: «какъ Богъ на небѣ!» Чехи, хорутане и сербы клянутся солнцемъ [5]), а русскіе простолюдины свѣтомъ божіимъ: «чтобъ мнѣ свѣту божьяго не взвидѣть!» Такая замѣна солнца — богомъ весьма знаменательна. Исчезающее вечеромъ, какъ-бы одолѣваемое рукою смерти, оно постоянно каждое утро снова является во всемъ блескѣ и торжественномъ величіи, что̀ и возбудило мысль о солнцѣ, какъ о существѣ неувядаемомъ, безсмертномъ, божественномъ. Какъ свѣтило вѣчно-чистое, ослѣпительное въ своемъ сіяніи [6]), пробуждающее зем-

---

[1]) Москв. 1844, I, 243; Памят. XII в., 19; Ж. М. Н. П. 1846, VII, 38. — [2]) Арабскій писатель X в. Масуди, описывая храмы славянъ (какихъ? — неизвѣстно), замѣчаетъ, что въ одномъ изъ нихъ были сдѣланы въ кровлѣ отверстія для наблюденія первыхъ лучей восходящаго солнца — Ч. О. И. и Д., годъ 2-й, III, ст. Срезнев., 45. Германцы, давая присягу, поднимали руку противъ солнца — D. Myth., 667. — [3]) Бодянск. О народн. поэз. слав. племенъ, 73. — [4]) Метлинск., 57. — [5]) У чеховъ: ne zlob se na slunce (или: na soba, na swátých), ale na sebe (na čerta); у хорутанъ: sonce mi in Bogá! (какъ у насъ: „ей Богу!"); у сербовъ: „тако ми сунца!" („тако ми небеса!") — [6]) «На солнце во всѣ глаза не взглянешь!» говорятъ русскіе поселяне, а по сербской пословицѣ: хотя оно и проходитъ

ную жизнь, солнце почиталось божествомъ благимъ, милосердымъ; имя его сдѣлалось синонимомъ счастія. Галицкая поговорка: «и въ мое оконце засвѣтить сонце» («колись и на насъ сонечко гляне»), русская: «взойдетъ солнце и къ намъ на дворъ» (вар. «прійдетъ солнышко и къ нашимъ окошечкамъ»), польская: «będzie i przed naszémi wrotami słońce», сербская: «доħ' ħе сунце и пред наша врата», хорутанскія: «razswétli se sonce i na wratich mojich», «sonce moje schaja» имѣютъ значеніе: будетъ и на нашей сторонѣ счастье! Напротивъ: «sonce mi je pomerknélo» (хорутан.), «pomirklo mu je sunce» (хорват.) значитъ: померкло, закатилось мое счастье [1]). Отсюда объясняется миеическая связь солнца съ Судьбою, въ рукахъ которой людское счастье. Галицкая поговорка: «передъ богомъ сонцемъ судице царице» и чешская сказка о златовласомъ дѣдѣ-Всевѣдѣ, подъ именемъ котораго выводится солнце, указываютъ на древнѣйшее представленіе его божествомъ судьбы [2]). Народъ русской даетъ ему названіе праведённышко [3]); на Украйнѣ клянутъ: «щобъ ти не диждавъ сонечка праведного побачити!» (— на сонечко праведнее дивитись!) «Щобъ надъ тобою свитъ не свитавъ и сонце праведне не сходило!» [4]) Солнце—творецъ урожаевъ, податель пищи, и потому покровитель всѣхъ бѣдныхъ и сирыхъ; сербскія пословицы: «сунце на исток, а Бог на помоħ», «да није сирота, не би ни сунце грijало» [5]) соотвѣтствуютъ нашимъ: «дѐ соньце, тамъ и самъ Господь», «за сиротою Богъ съ калитою» [6]). Дѣтское причитанье, обращенное къ солнцу, молитъ:

грязными мѣстами (т. е. освѣщаетъ своими лучами и грязь и лужи), но само не марается—О. З. 1851, VIII, 71.

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 40—45; Послов. Даля, 24; Номис., 95; Срп. н. посл., 69.—[2]) Эрбенъ, 4—9; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 3.—[3]) Доп. обл. сл., 209.—[4]) Номис., 73. — [5]) Срп. н. посл., 53, 296.— [6]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 39.

Солнушко-вёдрушко!
Выглянь въ окошечко; [1])
Твои дѣтки плачутъ,
Ѣсть-пить просятъ. [2])

Въ литовской пѣснѣ солнце говоритъ о себѣ, что оно оберегаетъ дѣтей-сиротъ и грѣетъ бѣдныхъ пастуховъ; [3]) почти у всѣхъ славянъ названіе бѣдныхъ напоминаетъ бога: убогой, серб. божјак, хорут. богецъ, малорус. небога. Въ народныхъ сказкахъ къ солнцу, мѣсяцу и звѣздамъ обращаются герои въ трудныхъ случаяхъ жизни, и божество дня, сострадая несчастію, помогаетъ имъ [4]). Вмѣстѣ съ этимъ солнце является и карателемъ всякаго зла, т. е. по первоначальному воззрѣнію—карателемъ нечистой силы мрака и холода, а потомъ и нравственнаго зла—неправды и нечестія. Съ этою стороною миѳическаго представленія слилася мысль о вредоносномъ вліяніи жаровъ, производящихъ засуху, истребляющихъ жатвы и влекущихъ за собою неурожай и мо̂ры. Губительное дѣйствіе зноя приписывалось гнѣву раздраженнаго божества, наказующаго смертныхъ своими огненными стрѣлами=жгучими лучами. Выраженіе: «воспылать гнѣвомъ» указываетъ, что чувство это уподоблялось пламени. Самыя названія солнца, указывающія на понятія огня, горѣнія, порождали въ умѣ мысль о его разрушительныхъ свойствахъ: какъ въ разведенномъ пламени видѣли пожираніе горючихъ

[1]) Т. е. просвѣти изъ-за тучъ или ночной темноты. — [2]) Номис., 7: «Сонечко-сонечко! виглянь у виконечко; твои дитоньки плачуть, јистоньки хочуть.» — [3]) Черты литов. нар., 128; Лѣт. рус. лит., к. III, отд. 3, 55: «Солнышко, божья дочь, гдѣ такъ долго замѣшкалась?" — За моремъ, подъ горой оберегала я, обильная дарами, сиротокъ, пригрѣвала пастушковъ. — [4]) Сказ. Грим., 25, 88; Срп. припов., 10; Zeitsch. für D. M., I, 312. Свѣтила небесныя, являясь въ сказкахъ живыми, дѣйствующими существами, сохраняютъ свои стихійныя свойства: Мѣсяцъ пальцемъ своимъ освѣщаетъ въ щель темную баню; Солнце ставитъ себѣ на голову сковороду и поджариваетъ оладьи—Н. Р. Ск., III, 1; IV, 39.

матеріаловъ всеистребляющимъ огнемъ (слова горѣть и жрать филологически тождественны), такъ нерѣдко и солнце въ народныхъ преданіяхъ представляется готовымъ пожрать тѣхъ сказочныхъ странниковъ, которые приходятъ къ нему съ вопросами. Вотъ почему возникли клятвы, призывающія на голову виновнаго или супротивника карающую силу солнца: галицкая — «соньце-бъ тя побило!» украин. — «щобъ ти скризь сонце пройшовъ!» болгар. — «да ма изгори слънце-то! (или: Господь)»; серб. — «тако ми оне жраке небеске!» «тако ми што сја!» (т. е. солнце); хорв. — «sunce te oswetilo» (чтобъ тебѣ солнце отомстило!) [1]) Поэтическое заклятіе, обращенное Ярославною къ солнцу, дышетъ этою древнею вѣрою въ карающее могущество дневнаго свѣтила: «свѣтлое и тресвѣтлое Слънце! всѣмъ тепло и красно еси; чему, господине, простре горячюю свою лучю на ладѣ вои, въ полѣ безводнѣ жаждею имь лучи (луки) съпряже, тугою имъ тули затче?» [2]) Сходное съ этимъ мѣсто находимъ и въ Краледворской рукописи:

Ai ty Slunce, ai Slunečko!
Ty li si žalostivo,
Čemu ty swiétiš na ny,
Na biédné ludi? [3])

Въ русскомъ простонародьи есть любопытное сказаніе о томъ, какъ нѣкогда божество наказало за непочтеніе къ солнцу. Это было давно, у Бога еще не было солнца на небѣ и люди жили съ потемкахъ. Но вотъ, когда Богъ выпустилъ изъ-за пазухи солнце, дались всѣ диву; смотрятъ на солнышко и ума не приложатъ... А пуще бабы! повынесли онѣ рѣшета, давай набирать свѣта, чтобы внести въ хаты да тамъ посвѣтить; хаты еще безъ оконъ строились. Поднимутъ рѣшето къ солнцу, оно будто и наберется свѣта полнымъ-полно, черезъ

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 39, 45; Каравел., 25; Срп. н. посл., 303—7; Носвс., 72. — [2]) Рус. Дост., III, 219. — [3]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 118.

край льется, а только что въ хату—и нѣтъ ничего! А божье солнышко все выше да выше подымается, уже припекать стало. Вздурѣли бабы, сильно притомились за работой, хоть свѣта и не добыли, а тутъ еще солнце сжетъ—и вышло такое окаянство: начали на солнце плевать! Богъ прогнѣвался и превратилъ нечестивыхъ въ камень [1]).

Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ старинныхъ памятниковъ, называющихъ солнце господиномъ и Дажьбогомъ, ясно, что свѣтило это олицетворялось въ мужекомъ полѣ; но рядомъ съ этимъ встрѣчаемъ не менѣе яркія указанія, изъ которыхъ видно, что оно было олицетворяемо и въ образѣ богини. Чрезвычайно важенъ для миѳологіи вопросъ объ образованіи мужскаго и женскаго рода въ языкахъ. Ясный и общепонятный въ примѣненіи къ живымъ существамъ, имѣющимъ тотъ или другой полъ, вопросъ этотъ представляетъ большія трудности для рѣшенія относительно предметовъ неодушевленныхъ, безполыхъ. Что̀ мужской или женской родъ извѣстнаго представленія долженъ былъ оказать несомнѣнное вліяніе на его миѳическое олицетвореніе—объ этомъ не можетъ быть спора; но какимъ путемъ возникаетъ идея о томъ или другомъ родѣ въ примѣненіи къ предметамъ неодушевленнымъ—это далеко еще не разъяснено. Тѣмъ не менѣе въ основаніи такого половаго различенія, выражаемаго грамматическими формами, необходимо должна была лежать опредѣленная мысль, вытекавшая изъ самаго воззрѣнія на предметъ; по различію этого воззрѣнія, одно и тоже понятіе могло принимать и форму мужескаго рода и форму женскаго. Обращаясь къ солнцу, мы замѣчаемъ колебаніе между тѣмъ и другимъ родомъ. Наше солнце (отъ санскр. su—рождать, творить; sûr — блистать, разбрасывать лучи; sûrya — солнце и богъ дневнаго свѣти-

---

[1]) Русск. Рѣчь 1861, № 41, стр. 600.

ла [1]) въ первоначальной формѣ своей было женскаго рода; въ Остромировомъ евангеліи оно пишется слъньце и сълъньце [2]); це есть окончаніе существительныхъ ласкательныхъ и уменьшительныхъ; отбрасывая его, получаемъ первообразныя женскія формы слънь и сълънь, или по современному выговору слонь и солонь (сличи: долонь, длань), удержавшіяся доселѣ въ выраженіяхъ: пóсолонь (по солнцу), солоноворотъ (поворотъ солнца) и чешск. слунь [3]). Съ этимъ свидѣтельствомъ языка вполнѣ согласно народное преданіе, общее славянамъ съ нѣмцами и литовцами, которое изображаетъ солнце въ видѣ прекрасной богини. Литовск. saule и нѣмецк. die sonne (др.-сѣв. sôl) женскаго рода, но ср.-вер.-нѣм. sunne колеблется между обоими родами; а готская форма sáuil—мужескаго рода, точно также, какъ греч. ἥλιος, лат. sol, франц. soléil [4]). Соединяя съ понятіемъ солнца плодородящую силу, древній человѣкъ или сливалъ идею творчества съ самымъ актомъ рожденія, и потому давалъ верховному небесному свѣтилу женскій полъ, или смотрѣлъ на него, какъ на божество, которое не само рождаетъ, но воздѣйствіемъ лучей своихъ оплодотворяетъ мать сырую землю, и та уже производитъ изъ своихъ нѣдръ, слѣдов. олицетворялъ солнце въ мужескомъ полѣ. Народная загадка, означающая солнце, представляетъ его красною (т. е. блестящею) дѣвою: «красная дѣвушка въ окошко глядитъ» (= свѣтитъ на зарѣ: окно = утренній восходъ, см. гл. IV) [5]); нѣмцы называютъ его

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 1-й, II, ст. Бодянск., 13; Маннгардт. Die Götterwelt, 60: sunu (sohn, сынъ), т. е. произведенный, рожденный. Персид. Митра былъ изображаемъ двуполымъ—Ж. М. Н. П. 1838, XI, 342. — [2]) Первая форма—церковнославянская, вторая—древнерусская.—[3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 45—46. [4]) D. Myth., 667.—[5]) Варіанты: „красна дѣвица по небу ходитъ"; „барыня на дворѣ, а рукава въ избѣ", т. е. солнце на небѣ, а въ избѣ свѣтъ (руки = лучи, см. ниже)—Послов. Даля, 1061; Этн. Сб., VI, 111.

«Frû Sôle» (Frau Sonne) и «heilige Frau» (sancta domina), что въ средніе вѣка повело къ смѣшенію этой древней богини съ пречистою Дѣвою [1]).

Ночныя свѣтила: мѣсяцъ и звѣзды, какъ обитатели небеснаго свода и представители священной для язычника свѣтоносной стихіи, были почитаемы въ особенныхъ божественныхъ образахъ. Галицкая пословица выражается: «мѣсяцъ нашъ божокъ, а кто-жъ намъ буде боговати, якъ его не стане?» [2]) Увидѣвши молодой мѣсяцъ, простолюдины наши до сихъ поръ крестятся и сопровождаютъ этотъ обрядъ различными причитаньями на счастье и здоровье [3]); у германцевъ же было въ обычаѣ преклонять колѣна и обнажать головы передъ новорожденнымъ мѣсяцемъ [4]). Наравнѣ съ солнцемъ, въ заговорахъ находимъ частыя обращенія и къ звѣздамъ и къ мѣсяцу: «мѣсяцъ ты красный! звѣзды вы ясныя! солнышко ты привольное! сойдите и уймите раба божьяго (отъ запоя)»; «мѣсяцъ, ты мѣсяцъ! сними мою зубную скорбь» и проч. Обоготвореніе свѣтилъ и ожиданіе отъ нихъ даровъ плодородія, ниспосылаемаго небомъ, влекли простодушныхъ пахарей и пастуховъ древнѣйшей эпохи къ усиленнымъ наблюденіямъ за ними. По справедливому замѣчанію Якова Гримма, измѣненія или фазы мѣсяца уже въ глубочайшей древности должны были обратить на себя особенное вниманіе, и такъ какъ по нимъ гораздо легче, сподручнѣе было считать время, чѣмъ по солнцу, то естественно, что первоначальный годъ былъ лунный, состоящій изъ тринадцати мѣсяцевъ [5]); недѣли и мѣсяцы опредѣлялись лунными фазами, и въ нашемъ языкѣ слово «мѣсяцъ» заключаетъ въ себѣ понятія: и luna, и mensis; самое слово это (санскр. mâs и mâsa отъ корня mâ — мѣрить) убѣ-

---

[1]) Маннгардт. Die Götterwelt, 105, 313—4; Ск. норв., I, стр. 206.— [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 33. — [3]) Маякъ 1848, VII. — [4]) D. Myth., 667. — [5]) Ibidem, 671.

дительно доказываетъ, что луна служила издревле для измѣренія времени, была (по выраженію М. Мюллера) золотой стрѣлкою на темномъ циферблатѣ неба [1]). Русскіе поселяне узнаютъ время ночи по теченію звѣздъ, преимущественно по Большой Медвѣдицѣ, и создали себѣ много разныхъ замѣчаній о погодѣ и урожаяхъ по сіянію звѣздъ и мѣсяца: яркой свѣтъ ихъ сулитъ плодородіе [2]). У германцевъ былъ обычай: отходя вечеромъ ко сну, посылать прощальный привѣтъ звѣздамъ, съ чѣмъ согласно новогреческое обыкновеніе: исправлять передъ сномъ молитву не прежде, какъ взойдетъ вечерняя звѣзда [3]). Сербская пѣсня говоритъ о молитвѣ, обращенной къ денницѣ; рано вставала дѣвица

И даницу вјерну моли:
«О даницe, о сестрицe!
Подај мене свјетлост твоју,
Да наресим младост моју.“ [4])

Въ одномъ изъ русскихъ заговоровъ читаемъ: «встахомъ заутра и помолихсе Господу Богу и дьнницѣ.» [5])

И у насъ, и у нѣмцевъ простолюдины, завидѣвъ падающую звѣзду, творятъ молитву, будучи убѣждены, что всякое желаніе, высказанное въ то короткое время, пока звѣзда катится, непремѣнно исполнится. Кометы причислялись также къ звѣздамъ и назывались хвостатыми звѣздами или зирками съ метлою, у нѣмцевъ schweifstern, haarstern (волосатая звѣзда) и pfauenschwanz (павлиній хвостъ) [6]); литов-

[1]) М. Мюллера: Лекціи о языкѣ, 4—5 — [2]) Подобно тому, какъ въ разные дни года выходятъ крестьяне смотрѣть на игру восходящаго солнца, 5-го іюля они наблюдаютъ за игрою мѣсяца, у котораго тогда бываетъ свой праздникъ: то скрываясь за облака, то выходя изъ-за нихъ, онъ мѣняетъ свой цвѣтъ, и это служитъ предвѣстіемъ хорошаго урожая—Сахаров., II, дневн., 43.—[3]) Моск. Наблюд. 1837, ч. XI, 521; D. Myth., 684—5. — [4]) Срп. н. пјесме, I, 50. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, полов. 2, 50. — [6]) D. Myth., 685.

скія пѣсни упоминаютъ о кометахъ, какъ о старцахъ съ длинными бородами, появленіе которыхъ предвѣщаетъ что-нибудь чрезвычайное [1]). Такимъ образомъ на основаніи различныхъ уподобленій свѣтовой полосы, отбрасываемой ядромъ кометы, языкъ придаетъ ей хвостъ, метлу или бороду. Рѣдкое явленіе кометъ заставило непривычный къ нимъ народъ соединять съ этими хвостатыми звѣздами мысль о божественномъ предвѣщаніи грядущихъ бѣдъ за людскіе грѣхи и о призывѣ смертныхъ къ покаянію. Любопытенъ отзывъ, сдѣланный патріархомъ Никономъ при отъѣздѣ въ 1664 году въ Воскресенскій монастырь. Садясь ночью въ сани, онъ началъ отрясать прахъ отъ своихъ ногъ, припоминая извѣстныя евангельскія слова: «идѣ же аще не пріемлютъ васъ, исходя изъ града того—и прахъ, прилипшій къ ногамъ вашимъ, отрясите во свидѣтельство на ня.» Стрѣлецкій полковникъ, наряженный провожать Никона, сказалъ: мы этотъ прахъ подметемъ!—Да размететъ Господь Богъ васъ оною божественною метлою, иже является на дни многи! возразилъ ему Никонъ, указывая на горѣвшую на небѣ комету [2]). Гумбольдтъ въ своемъ «Космосѣ» [3]) указываетъ на тѣ поэтическія представленія, которыя въ древнія времена соединялись съ кометами: въ нихъ видѣли косматыя звѣзды и горящіе мечи.

Солнце и Мѣсяцъ были представляемы въ родственной связи—или какъ сестра и братъ, или какъ супруги [4]). У Гезіода, Гомера и другихъ писателей Ἥλιος и Σελήνη—братъ и сестра [5]); итальянская сказка выводитъ Солнце и Луну (Sole и Luna) дѣтьми одной матери [6]). Въ Эддѣ Sonne и Mond

---

[1]) Черты литов. нар., 69.—[2]) Соловьев. Истор. Росс., XI, 344.—[3]) Второе издан. русскаго перевода, I, 91, 100. — [4]) Воззрѣніе это встрѣчаемъ даже у египтянъ, мексиканцевъ, гренландцевъ и другихъ народовъ—D. Myth., 666.—[5]) Шварцъ: Sonne, Mond u. Sterne, 160—1.— [6]) Во французской версіи этой сказки, вмѣсто этихъ свѣтилъ, говорится о Днѣ и Аврорѣ, т. е. о богѣ дневнаго свѣта (=солнцѣ) и зарѣ.

(Sô и Mâni) — сестра и братъ, дѣти миөическаго Mundilföri; нѣмцы до позднѣйшаго времени употребляли выраженія frau Sonne и herr Mond. Другое германское сказаніе представляетъ ихъ женою и мужемъ; но Мѣсяцъ былъ холодный любовникъ, что раздражало его пылкую супругу; богиня Солнце побилась однажды объ закладъ съ своимъ мужемъ: кто изъ нихъ раньше проснется, тому достанется право свѣтить днемъ, а лѣнивому должна принадлежать ночь. Рано утромъ Солнце зажгло свѣтъ міру и разбудило соннаго мужа. Съ той поры они разлучились и свѣтятъ порознь: Солнце днемъ, а Мѣсяцъ ночью; оба сожалѣютъ о своей разлукѣ и стараются опять сблизиться. Но сходясь во время солнечнаго затмѣнія, они шлютъ другъ другу упреки; ни тотъ, ни другая не соглашаются на уступки и снова разстаются. Преисполненный печали, Мѣсяцъ изсыхаетъ отъ тоски — умаляется въ своемъ объемѣ, до тѣхъ поръ, пока не оживитъ его надежда на будущее примиреніе; тогда онъ начинаетъ выростать, и потомъ съ новымъ припадкомъ тоски опять умаляется. [1]) По литовскому преданію Saule (солнце) — «божья дочка» представляется женою Мѣсяца (Menu); звѣзды — ихъ дѣти. Когда невѣрный супругъ началъ ухаживать за румяной Денницею (Аушрине — утренница, планета Венера), богиня Солнце (по другой варіаціи это сдѣлалъ самъ громоносецъ Перкунъ) выхватила мечь и разсѣкла ликъ Мѣсяца пополамъ. Такъ поетъ объ этомъ литовская пѣсня: «Мѣсяцъ женился на Солнцѣ. Тогда была первая весна — Солнце вставало очень рано, а Мѣсяцъ, устыдясь, сокрылся. Онъ влюбился въ Денницу и блуждалъ одинъ по небу; и разгнѣвался Перкунъ, разрубилъ его мечемъ: зачѣмъ ты оставилъ Солнце? зачѣмъ влюбился въ Денницу? зачѣмъ таскаешься одинъ по ночамъ?» [2]) Преданіе въ высшей степени поэти-

---

[1]) D. Myth., 666—7; Маннгардт. Die Götterwelt, 104—5. [2]) Черты литов. народа, 68, 125, 128; Ж. М. Н. П. 1844, IV, 13, ст.

ческое! Художественная фантазія передала въ немъ поразившія ее естественныя явленія природы: когда восходитъ по утру солнце—мѣсяцъ исчезаетъ въ его яркомъ свѣтѣ; а когда удаляется оно вечеромъ—мѣсяцъ выступаетъ на небо, и передъ самымъ утреннимъ разсвѣтомъ онъ дѣйствительно одинъ блуждаетъ по небу съ прекрасною денницею. Блѣдноматовый свѣтъ мѣсяца постоянно возбуждаетъ въ поэтахъ грустныя ощущенія, и потому съ именемъ луны не разлученъ эпитетъ печальной («печальная луна»). Форма полумѣсяца невольно наводила фантазію на думу о разсѣченномъ его ликѣ; въ нашихъ областныхъ нарѣчіяхъ умаляющійся послѣ полнолунія мѣсяцъ называется перекрой (отъ кроить—рѣзать). Безпрестанныя измѣненія, замѣчаемыя въ объемѣ мѣсяца, породили мысль объ его измѣнчивомъ характерѣ, о непостоянствѣ и невѣрности въ любви этого обоготвореннаго свѣтила, такъ какъ и нарушеніе супружескихъ обѣтовъ выражается словомъ измѣна. Въ ярко-багряномъ дискѣ восходящаго солнца видѣли пламенѣющій гнѣвомъ ликъ небесной царицы; чистота солнечнаго блеска возбуждала представленіе о дѣвственной чистотѣ богини, выступающей на небо въ пурпуровой одеждѣ зари и въ сіяющемъ вѣнцѣ лучей, какъ богато-убранная невѣста. Въ славянскихъ преданіяхъ мы находимъ черты, вполнѣ соотвѣтствующія литовскому сказанію. Олицетворяя солнце въ женскомъ образѣ, русское повѣрье говоритъ, что въ декабрѣ мѣсяцѣ, при поворотѣ на лѣто, оно наряжается въ праздничной сарафанъ и кокошникъ и ѣдетъ въ теплыя страны; а на Ивановъ день (24 іюня) Солнце выѣзжаетъ изъ своего чертога на встрѣчу къ своему супругу Мѣсяцу, пляшетъ и разсыпаетъ по небу огненные лучи: этотъ день полнаго раз-

---

Боричевск.; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 247; Моск. Наблюд. 1837, XI, 521.

витія творческихъ силъ лѣтней природы представляется какъ бы днемъ брачнаго союза между Солнцемъ и Мѣсяцемъ. [1]) Въ польскомъ языкѣ мѣсяцъ — xiężyc (бѣлорус. ксенжичъ—княжичъ); въ малорусскомъ заговорѣ отъ зубной боли дѣлается такое обращеніе къ нему: «Мѣсяцю, молодый княже!» [2]) Въ черниговской губ. сохранилась пѣсня, намекающая на любовныя отношенія свѣтилъ дня и ночи:

Ой, тамъ за лисомъ-за боромъ,
За синеньнимъ езёромъ,
Тамъ Солнычко играло,
Съ Мисяцомъ размовляло:
„Пытаю цебе, Мисяцу!
Чи рано зходишь, чи позно заходишь?
—Ясное мое Солнычко!
А что тоби до тово—
До выходу мово?
Я выйду (взойду) свитаючи,
А зайду змеркаючи.

Далѣе слѣдуетъ сравнительный разговоръ парубка съ дивчиной, которая допытываетъся: есть ли у него кони, и зачѣмъ ея не навѣщаетъ? По народному повѣрью, Солнце и Мѣсяцъ съ первыхъ морозныхъ дней (съ началомъ зимы, убивающей земное плодородіе, и такъ сказать—расторгающей брачный союзъ солнца) расходятся въ разныя стороны, и съ той поры не встрѣчаются другъ съ другомъ до самой весны; Солнце не знаетъ, гдѣ живетъ и что дѣлаетъ Мѣсяцъ, а онъ ничего не вѣдаетъ про Солнце. Весною же они встрѣчаются и долго разсказываютъ другъ другу о своемъ житьѣ-бытьѣ, гдѣ были, что видѣли и что дѣлали. При этой встрѣчѣ случается, что у

---

[1]) Сахаров., II, дневн., 69; Терещ., V, 75. Хорваты увѣряютъ, что въ этотъ день солнце пируетъ въ небесныхъ чертогахъ и разбрасываетъ свои лучи стрѣлами (=играетъ) —Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45. — [2]) Малор. и червон. думы, 100; Вѣст: Р. Г. О. 1853, IV, 9—Бѣлорус. повѣрья.

нихъ доходитъ до ссоры, которая всегда оканчивается землетрясеніемъ; наши поселяне называютъ Мѣсяцъ гордымъ, задорнымъ, и обвиняютъ его, какъ зачинщика ссоры. Встрѣчи между Солнцемъ и Мѣсяцемъ бываютъ поэтому и добрыя и худыя: первыя обозначаются ясными, свѣтлыми днями, а послѣднія—туманными и пасмурными [1]). Замѣтимъ, что въ весеннихъ грозахъ, сопровождающихъ возвратъ солнца изъ дальнихъ странствованій въ царствѣ зимы, воображенію древнѣйшихъ народовъ рисовались: съ одной стороны брачное торжество природы, поливаемой сѣменемъ дождя, а съ другой ссоры и битвы враждующихъ боговъ; въ громовыхъ раскатахъ, потрясающихъ землю, слышались то клики свадебнаго веселья, то воинственные призывы и брань. Бракъ солнца и мѣсяца, по указанію литовской пѣсни, совершается первою весною, при ударахъ громовника Перкуна, слѣдов. въ грозовой обстановкѣ. Затмѣніе солнца при встрѣчѣ съ мѣсяцемъ и ихъ взаимной перебранкѣ, о чемъ говоритъ нѣмецкое преданіе, первоначально означало потемнѣніе дневнаго свѣтила грозовою тучею. Любовь Мѣсяца къ Денницѣ также не позабыта въ нашихъ народныхъ сказаніяхъ. Вотъ свидѣтельство бѣлорусской пѣсни:

Переборъ-Мисячекъ, переборъ!
Всѣхъ зирочекъ [2]) перебралъ,
Одну себѣ зирочку сподобалъ:
Хочъ она и маленька,
Да ясненька,
Межъ всѣхъ зирочекъ значненька [3]).

Въ сербской пѣснѣ Мѣсяцъ укоряетъ Денницу: «гдѣ ты была, звѣзда Денница? гдѣ была, гдѣ дни губила?» [4])

[1]) Сахаров., II, 21—22.— [2]) Зирка—звѣзда. — [3]) Нар. бѣлорус. пѣсни Е. П., 57; сличи съ малорусскою пѣснею въ сочиненіи Костомарова «Объ истор. знач. нар. рус. поэзіи», стр. 164, въ которой сказано, что мѣсяцъ перебираетъ всѣ звѣзды, а полюбитъ на вѣки одну „зироньку вечирнюю“ (Венеру). — [4]) Срп. н. пјесме, II, 626.

Какъ по литовскому, такъ и по славянскимъ преданіямъ отъ божественной четы Солнца и Мѣсяца родились звѣзды. Малорусскія колядки, изображая небесный сводъ великимъ чертогомъ или храмомъ, называютъ видимыя на немъ свѣтила: мѣсяцъ — домовладыкою, солнце — его женою, а звѣзды—ихъ дѣтками.

Ясне сонце—то господыня,
Ясенъ мисяць—то господаръ.
Ясни зирки—то ёго дитки [1]).

Слѣдующая пѣсня, изображающая тоже родственное отношеніе звѣздъ къ солнцу, особенно любопытна потому, что окрашиваетъ древнее преданіе христіанскими красками и тѣмъ самымъ указываетъ на существовавшее нѣкогда обожаніе небесныхъ свѣтилъ:

Стоялъ костёлъ новый, неврубленый,
А въ томъ костёли три оконечки:
У першомъ оконьцы ясное сонце,
А въ другомъ оконьцы ясенъ мисяцъ,
А у третёмъ оконьцы ясныя зироньки.
Не есть воно ясное сонце,
Але есть вонъ самъ Господь Богъ;
Не есть вонъ ясный мисяцъ,
Але есть вонъ Сынъ Божій;
Не есть воны ясныя зироньки,
Али есть воны божіе дити [2]).

Въ липецкомъ уѣздѣ, тамбовской губ., уцѣлѣла замѣчательная пѣсня о томъ, какъ дѣвица просила перевощика переправить ее на другую сторону:

Мjесец кара звиjезду Даницу:
„Ђе си била, звиjезда Данице?
„Ђе си била, ђе си дангубила,
Дангубила три биjела дана?"

[1]) Метлинск., 342—3. — [2]) Калѣки Пер., IV, 41; Изв. Ак. Н., I, 165.

«Перевощикъ, добрый молодецъ!
Первези меня на свою сторону.»
— Я первезу тебя — за себя возьму.

Въ отвѣтъ ему говоритъ красная дѣвица:

«Ты спросилъ бы меня,
Чьего я роду, чьего племени?
Я роду ни большаго, ни малаго:
Мнѣ матушка — красна Солнушка,
А батюшка — свѣтёлъ Мѣсяцъ,
Братцы у меня — часты Звѣздушки,
А сестрицы — бѣлы Зорюшки.»

По одной литовской пѣснѣ самая Денница является уже не соперницею Солнца, а его дочерью [1]).

Эти родственныя отношенія не были твердо установлены; они мѣнялись вмѣстѣ съ тѣми поэтическими воззрѣніями, подъ вліяніемъ которыхъ возникали въ умѣ человѣка и которыя въ эпоху созиданія миѳическихъ представленій были такъ богато-разнообразны и легко-подвижны, измѣнчивы. Названія, придаваемыя мѣсяцу и звѣздамъ, также колебались между мужескимъ и женскимъ родомъ, какъ и названія солнца. Нашъ мѣсяцъ, санскр. mâs, готск. mena, нѣм. mond, литовск. menu (meneselis)—мужескаго рода, но греч. μήνη (Σελήνη) женскаго, и въ латинскомъ возлѣ мужеской формы lunus стояла женская форма luna, употребительная и въ нашемъ языкѣ, хотя «мѣсяцъ» и осиливаетъ ее въ народной рѣчи. Едва-ли можно утверждать, что слово «луна» занесено къ славянамъ путемъ чисто-литературнымъ; ибо нашъ простолюдинъ и поляки доселѣ соединяютъ съ нимъ общее значеніе свѣта, что указываетъ на сочувственное отношеніе къ его древнѣйшему коренному значенію: польск. łuna, łona—зарево, отраженіе свѣта; областн. великорус. луниться—свѣтать, бѣлѣть (= lucere); лунь — тусклый свѣтъ, бѣлизна («сѣдъ какъ

[1]) Черты литов. нар., 125—6.

лунь») [1]). Какъ мѣсяцъ представляется мужемъ богини солнца, такъ луна, согласно съ женскою формою этого слова, есть солнцева супруга — жена Дажьбога. «Солнце — князь, луна — княгиня»: такова народная поговорка, усвояющая солнцу тотъже эпитетъ князя, который у насъ употребляется для обозначенія молодаго, новобрачнаго супруга, а въ польскомъ языкѣ перешелъ въ нарицательное имя мѣсяца [2]). Еще у скиѳовъ луна была почитаема сестрою и супругою бога солнца (Svalius) и называлась тѣмъ-же именемъ, какое придавалось и солнцу, только съ женскимъ окончаніемъ — Vaitashura (vaita — охота, пастбище, и shurus — быстрый, то-же что̀ народное русское суръ [3]); vaitashurus—охотникъ). Этимъ названіемъ скиѳскій богъ солнца роднится съ греческимъ сребролукимъ Аполлономъ, а богиня луны съ его сестрою — Артемидою (Діаною). [4])

Солнце постоянно совершаетъ свои обороты: озаряя землю днемъ, оставляетъ ее ночью во мракѣ; согрѣвая весною и лѣтомъ, покидаетъ ее во власть холоду въ осенніе и зимніе мѣсяцы. Гдѣ же бываетъ оно ночью? спрашивалъ себя древній человѣкъ, куда скрываются его животворные лучи въ зимнюю половину года? Фантазія творитъ для него священное жилище, гдѣ божество это успокоивается послѣ дневныхъ трудовъ и гдѣ скрываетъ свою благодатную силу зимою. По общеславянскимъ преданіямъ, сходнымъ съ литовскими и нѣмецкими, благотворное свѣтило дня, красное Солнце, обитаетъ на востокѣ—въ странѣ вѣчнаго лѣта и плодородія, откуда разносятся весною сѣмена по всей землѣ; тамъ высится его золотой дворецъ, оттуда выѣзжаетъ оно поутру на своей свѣтозарной колесницѣ, запряженной бѣлыми, огнедышащими лошадьми, и

[1]) Доп. обл. сл., 104; Толков. слов., I, 873. — [2]) Послов. Даля, 300, 1029; Снегир. Рус. въ св. посл., IV, 41. — [3]) Кирша Дан., 271. — [4]) Лѣт. рус. лит., кн. I, отд. 3, 133—5.

совершаетъ свой обычный путь по небесному своду. Подобно грекамъ, сербы представляютъ Солнце молодымъ и красивымъ юнакомъ; по ихъ сказаніямъ, царь-Солнце живетъ въ солнечномъ царствѣ, возсѣдаетъ на златотканомъ, пурпуровомъ престолѣ, а подлѣ него стоятъ двѣ дѣвы—Зоря Утренняя и Зоря Вечерняя, семь судей (планеты) и семь вѣстниковъ, летающихъ по свѣту въ образѣ «хвостатыхъ звѣздъ»; тутъ-же и лысый дядя его — старый Мѣсяцъ. Въ нашихъ сказкахъ царь-Солнце владѣетъ двѣнадцатью царствами (указаніе на двѣнадцать мѣсяцевъ въ году или на двѣнадцать знаковъ зодіака); самъ онъ живетъ въ солнцѣ, а сыновья его въ звѣздахъ (русск. звѣзда, зирка, лат. stella, готск. stairnô, др.-сѣв. stiarna—женскаго рода; но современное нѣмец. stern, др.-вер.-нѣм. sterno, англос. steorra, греч. ἀστήρ—мужескаго) [1]; всѣмъ имъ прислуживаютъ солнцевы дѣвы, умываютъ ихъ, убираютъ и поютъ имъ пѣсни [2]. Словаки говорятъ, что Солнцу, какъ владыкѣ неба и земли, прислуживаютъ двѣнадцать дѣвъ — вѣчно-юныя и прекрасныя [3]. Упоминаемыя сербскими пѣснями солнцевы сестры, конечно, тождественны съ этими дѣвами. О красивыхъ дѣвушкахъ сербы выражаются: «као да je сунчева сестра» или: «као да сунцу косе плете, а мjесецу дворе мете [4]). Согласно съ вышеприведенной русскою пѣснею о перевощикѣ и солнцевой дочери, сербская пѣсня разсказываетъ:

Извирала студена водица,
На водицу сребрна столица,
На столицу лиjепа ђевоjка,
Жуте су joj ноге до кол(ь)енах,
А злаћене руке до раменах,
Коса joj je жита ибришима.

[1]) D. Myth., 838. — [2]) Пѣсня, напечатанная Сахаровымъ (I, 47—48), которую будто бы поютъ солнцевы дѣвы при бракѣ огненнаго змѣя, очевидно поддѣльная. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 38—39, 43, 46. — [4]) Ibidem, 47; Срп. н. пjесме, I, 161.

(Истекала студеная вода, на водѣ серебреной престолъ, на престолѣ красавица-дѣвица — по колѣно ноги въ сіяніи [собственно: желтыя], по локоть руки въ золотѣ, коса шелками увита.) Прислалъ паша сватать дѣвицу; отвѣчала она сватамъ:

Фала Богу, чуда великога!
Да ли је се паша помамио?
Кога хоће да узме за љ(ь)убу,
Да он узме Сунчеву сестрицу,
Мјесечеву првобратучеду,
Даничину Богом посестриму!

(Хвала Богу — чудо великое! или паша съ ума сошелъ? кого хочетъ за любу взять — солнцеву сестрицу, мѣсяцеву племянницу, денницыну посестриму!) Вынула три золотыхъ яблока у подбросила ихъ вверхъ; кинулись сваты ловить яблоки (яблоко у сербовъ служитъ эмблемою брачнаго союза), но ударили съ неба три молніи («три муње од неба пукоше») и поразили жениха и сватовъ [1]). По указанію этой пѣсни Мѣсяцъ — дядя Солнца; по свидѣтельству же другой сербской пѣсни, также миѳическаго содержанія, у Бога было чадо — ясное Солнце, а у Солнца братомъ былъ — Мѣсяцъ, сестрою — Звѣзда-преходница, т. е. планета, подвижная звѣзда. Спорила дѣвойка съ Солнцемъ: «яркое Солнце! я красивѣй тебя, и твоего брата яснаго Мѣсяца, и твоей сестрицы Звѣзды-преходницы» [2]). Солнце шлетъ жалобу Богу: «Боже! какъ мнѣ быть съ проклятою дѣвицей?» А Богъ отвѣчалъ ему кротко: «яркое Солнце, мое чадо дорогое! [3]) будь весело, не сердися; легко

[1]) Срп. н. пјесме, I, 157—9.

[2]) Јарко сунце! лепша сам од тебе,
И од тебе и од брата твога,
Од твог брата, сјајнога Месеца,
Од сестрице Звезде-преоднице.

[3]) Јарко сунце, моје чедо драго!

сдѣлаться съ проклятою дѣвицей: ты засіяй, чтобъ загорѣло ея лицо, а я дамъ ей худую долю» [1]). Звѣзда-преходница должна быть Венера, потому что въ другихъ пѣсняхъ сестрою Мѣсяца называется Денница; она устраиваетъ свадьбу своего брата и испрашиваетъ съ неба молвію:

Радуе се звиjезда Даница,
Жени брата сjajног Мjесеца,
Испросила мун(ь)у од облака.

Свадьба слѣдоват. совершается при весенней грозѣ, оплодотворяющей землю дождевыми ливнями; свадебные чины при этомъ брачномъ торжествѣ исправляли самъ Господь и святые угодники, а свадебными дарами были: Богу — небесная высь, св. Іоанну—зимніе холода, св. Николѣ—воды, апостолу Петру — лѣтніе жары, Огненной Маріи — живой огонь, Ильѣ-пророку — громовые стрѣлы [2]). Дѣвойка, вступившая въ споръ о красотѣ съ самимъ Солнцемъ, конечно, принадлежитъ къ одному разряду съ златорукою дѣвою, такъ жестоко покаравшею своихъ сватовъ. Съ тѣми-же миѳическими дѣвами встрѣчаемся и въ литовскихъ пѣсняхъ: «Подъ кленомъ течетъ студенецъ; сюда приходятъ божьи сынки плясать при лунномъ свѣтѣ съ божьими дочками. Пришла я (дѣвица) къ источнику умыться; какъ вымыла лицо бѣлое— упало мое колечко въ воду. И пришли божьи сынки, и выудили мое колечко изъ глубины водъ; пріѣхалъ добрый молодецъ на ворономъ конѣ съ золотыми подковами: поди сюда, дѣвица! поди сюда, молодая! скажемъ другъ другу словечко, подумаемъ думочку — гдѣ рѣчка поглубже, гдѣ любовь любовнѣе?» Выраженіе «dëwo dukteli» (божьи дочки) имѣетъ при себѣ варіантъ: «saules dukryte» (солнцевы дочки). «Куда дѣвались божьи кони? спрашиваетъ пѣсня, и отвѣчаетъ: божіе сыны на нихъ поѣхали. Куда поѣхали божіе сыны? Искать дочерей

---

[1]) Срп. н. пjесме, I, 305. — [2]) Ibid., 155—6.

Солнца.» Литовская поговорка такъ выражается объ излишней разборчивости: «ему и солнцева дочь не угодитъ!» [1]) Кто эти солнцевы дѣвы — сестры и дочери? Хотя преданіе и считаетъ звѣзды дѣтьми солнца, тѣмъ не менѣе миѳическая обстановка, въ которой являются солнцевы дѣвы, не позволяетъ считать ихъ за олицетвореніе этихъ свѣтилъ; напротивъ все говоритъ за тождество ихъ съ водными нимфами (эльфами, вилами, русалками), въ образѣ которыхъ языческая древность воплотила быстролетучія грозовыя облака. Онѣ показываются при студенцахъ (старинная метафора дождевыхъ тучъ), низводятъ съ неба молнію, поютъ пѣсни, танцуютъ съ божьими сынами и вступаютъ съ ними въ любовныя связи. Замѣтимъ, что въ свистѣ вѣтровъ и воѣ бури простодушному язычнику слышались пѣсни духовъ, а въ прихотливомъ полётѣ облаковъ и въ крутящихся вихряхъ видѣлись ихъ пляски и свадебное веселье [2]). Солнцевы дѣвы умываютъ солнце и расчесываютъ его золотыя кудри (лучи), т. е. разгоняя тучи и проливая дождь, онѣ прочищаютъ ликъ дневнаго свѣтила, даютъ ему ясность. Тотъ-же смыслъ заключается и въ преданіи, что онѣ метутъ дворъ мѣсяца, т. е. разметаютъ вихремъ потемняющія его облака. Обладая безсмертнымъ напиткомъ (живою водою дождя) солнцевы дѣвы сами представляются вѣчно-прекрасными и никогда-нестарѣющими.

Заря олицетворялась у славянъ въ образѣ богини и называлась сестрою Солнца, какъ это видно изъ пѣсеннаго къ ней обращенія:

Зоря-ль, моя Зоринька,
Зоря, солнцева сестрица!

---

[1]) Черты литов. нар., 128—134, 148; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 248 — [2]) Въ одной литовской пѣснѣ (Черты лит. н., 125—6) Перкунъ рубитъ зеленый дубъ (= тучу) и кровью его (= дождемъ) мараетъ свадебные уборы солнцевой дочери.

Въ заговорахъ, которые обыкновенно произносятся на востокъ — при восходѣ солнца, ее называютъ красною дѣвицею: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица, полунощница» (т. е. рано-пробуждающаяся, предшествующая дневному разсвѣту). Подобно богинѣ-Солнцу, она возсѣдаетъ на золотомъ стулѣ, разстилаетъ по небу свою нетлѣнную розовую фату или ризу [1]), и въ заговорахъ доселѣ сохраняются обращенныя къ ней мольбы, чтобъ она покрыла своею фатою отъ волшебныхъ чаръ и враждебныхъ покушеній (см. гл. V). Какъ утренніе солнечные лучи прогоняютъ нечистую силу мрака, ночи; такъ вѣрили, что богиня Зоря можетъ прогнать всякое зло, и надѣляли ее тѣмъ-же побѣдоноснымъ оружіемъ (огненными стрѣлами), съ какимъ выступаетъ на небо свѣтило дня; вмѣстѣ съ этимъ ей приписывается и та творческая, плодородящая сила, какая разливается на природу восходящимъ солнцемъ. Крестьяне выставляютъ сѣмена (хлѣбъ, назначенный для посѣва) на три утреннія зори, чтобъ они дали хорошій урожай [2]). Согласно съ нагляднымъ, ежедневно-повторяющимся указаніемъ природы, миѳъ знаетъ двухъ божественныхъ сестеръ—Зорю Утреннюю и Зорю Вечернюю; одна предшествуетъ восходу солнца, другая провожаетъ его вечеромъ на покой, и обѣ такимъ образомъ постоянно находятся при свѣтломъ божествѣ дня и прислуживаютъ ему. Утренняя Зоря выводитъ на небесный сводъ его бѣлыхъ коней, а Вечерняя принимаетъ ихъ, когда оно, совершивши свой дневной поѣздъ, скрывается на западѣ. Въ Каринтіи утреннюю зорю называютъ дъжница [3])—слово, тождественное съ именемъ звѣзды денницы или утренницы и родственное съ древнимъ названіемъ солнца Дажьбогомъ (отъ dah—горѣть). Въ сербскихъ пѣсняхъ звѣзда

[1]) У грековъ Зоря также возсѣдала на золотомъ тронѣ и облекалась въ багряную, золотистую одежду (Гомеръ). — [2]) Сахаров., II. 14. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 52.

Денница слыветъ сестрою Солнца, какъ у насъ Зоря; въ областныхъ нарѣчіяхъ денницѣ даютъ названіе зарница (въ малорос. зоря означаетъ вообще звѣзду), а у литовцевъ она носитъ имя Auszrine (=прилагательное «утренняя», заставляющее предполагать при себѣ существительное «звѣзда»)—одного происхожденія съ санскр. Ushas (зоря, безсмертная и блаженная дочь неба), греч. Ἠώς и латин. Aur-ога [1]), отъ ush—горѣть, свѣтить, блистать [2]). Итакъ названія зори образовались отъ тѣхъ-же корней, отъ которыхъ произошли слова, означающія день и утро. Нѣмцы говорятъ: der Morgen tagt (tagen)—разсвѣтать: сравни санскр. ahan—день и и ahanâ—заря [3]). Соотвѣтственно метафорическому представленію солнца горящимъ свѣтильникомъ, Аушрине разводила раннимъ утромъ богинѣ-Солнцу огонь, а Вакарине (вечерняя звѣзда—другое названіе Венеры) гасила его и стлала для утомленной богини постель: поэтическая картина, совпадающая по содержанію съ славянскимъ преданіемъ о выводѣ солнцевыхъ коней Утренней Зорею и уводѣ ихъ Вечернею Зорею. У эстонцевъ возженіемъ и погашеніемъ солнцева свѣтильника завѣдываютъ Зори. Верховный богъ-прадѣдъ, по сотвореніи міра, поручилъ своей дочери принимать заходящее Солнце, отводить его на покой, и хранить его свѣтильникъ въ продолженіи ночи, а сыну своему—снова возжигать этотъ свѣтильникъ при наступленіи утра и отпускать Солнце въ дневное его странствованіе. Весною, когда на сѣверѣ дни бываютъ самые долгіе и утро почти сливается съ вечеромъ, сестра, при-

---

[1]) Звукъ r образовался изъ s.—2) Die Götterwelt, 60; Лѣт. рус. лит., кн. III, отд. 3, 56; Пикте, II, 672—3: ush—сжатая форма корня vas, отъ котораго произошло названіе весны.—[3]) Въ древне-англійскомъ день назывался dawe (=day), a новѣйшему англ. dawn—свѣтать соотвѣтствуетъ англосакс. dagian (=tagen)—М. Мюллеръ, 80—81; Пикте, I, 156—7.

нимая свѣтильникъ солнца, должна тотчасъ-же передавать его изъ рукъ въ руки своему брату. При одной изъ этихъ встрѣчъ они пристально взглянули другъ другу въ очи, пожали взаимно руки и коснулись устами. «Будьте счастливыми супругами!» сказалъ имъ отецъ; но дѣти просили не нарушать радости стыдливой любви и оставить ихъ вѣчно женихомъ и невѣстою. Съ тѣхъ поръ, когда они встрѣчаются весною и сливаютъ свои уста въ сладкомъ поцѣлуѣ—румянецъ покрываетъ щеки невѣсты и отражается по небу розовымъ блескомъ, пока женихъ не зажжетъ дневнаго свѣтильника. Время этой встрѣчи празднуетъ вся природа; земля убирается въ зелень и роскошные цвѣты, а рощи оглашаются пѣснями соловьевъ [1]). Итакъ миѳъ отождествляетъ зорю съ звѣздой денницею, по сходству издревле-присвоенныхъ имъ названій, или правильнѣе — переноситъ на планету Венеру представленія, созданныя поэтическою фантазіей о зорѣ.

Въ гимнахъ Ведъ и въ миѳическихъ сказаніяхъ грековъ Зоря изображается то матерью, то сестрою, то супругою или возлюбленною Солнца. Матерью она представлялась потому, что всегда предшествуетъ восходу солнца, выводитъ его вслѣдъ за собою и такимъ образомъ какъ-бы рождаетъ его каждое утро. По изслѣдованіямъ Макса Мюллера, простое, естественное явленіе, что при восходѣ солнца зоря гаснетъ, скрывается,—на метафорическомъ языкѣ аріевъ превращалось въ поэтическое сказаніе: прекрасная дѣва Зоря бѣжитъ отъ восходящаго Солнца и умираетъ отъ лучезарныхъ объятій и жаркаго дыханія этого пламеннаго любовника. Такъ юная Дафна убѣгаетъ отъ влюбленнаго Аполлона и умираетъ въ его объятіяхъ, т. е. лучахъ, ибо въ числѣ другихъ уподобленій лучи солнечные назывались также золотыми руками. Тотъ-же смыслъ за-

[1]) Сказ. Грим., I, стр. XXXVI—VII; Ж.М.Н.П. 1849, V, 57—58.

ключается и въ слѣдующихъ метафорическихъ выраженіяхъ: «солнце опрокинуло колесницу зори», «стыдливая зоря скрываетъ свое лице при видѣ обнаженнаго супруга - Солнца». Ярко-сіяющее солнце казалось обнаженнымъ, въ противоположность другой метафорѣ, которая о солнцѣ, закрытомъ темными облаками, говорила, какъ о божествѣ, накинувшемъ на себя одежды (облаченіе, покрывало). Покинутое Утренней Зорею, одинокое Солнце совершало свое шествіе по небу, напрасно отыскивая свою подругу, и только приближаясь къ предѣламъ своей дневной жизни, готовое погаснуть (= умереть) на западѣ, оно снова, на краткія мгновенія, обрѣтало Зорю, блиставшую дивной красотою въ вечернемъ сумракѣ [1]).

Приведенныя свидѣтельства наглядно говорятъ, что въ то древнее время, когда надъ всѣмъ строемъ жизни владычествовали патріархальныя, кровныя связи, человѣкъ находилъ знакомыя ему отношенія и во всѣхъ естественныхъ явленіяхъ; боги становились добрыми семьянинами, были — отцы, супруги, дѣти, родичи. Олицетворяя божественныя силы природы въ человѣческихъ образахъ, онъ перенесъ на нихъ и свои бытовыя формы. Но такія родственныя связи боговъ были плодомъ не сухой, отвлеченной рефлексіи, а живаго, поэтическаго воззрѣнія на природу, и смотря потому, какъ мѣнялось это воззрѣніе — мѣнялись и взаимныя отношенія обоготворенныхъ свѣтилъ и стихій: одно и то же божество могло быть то отцемъ, то сыномъ другаго, быть рожденнымъ отъ двухъ и болѣе матерей, и т. д. Вотъ почему даже тамъ, гдѣ подъ вліяніемъ успѣховъ народной культуры вызвана была дѣятельность ума къ соглашенію различныхъ миѳическихъ представленій (напр. у грековъ), даже тамъ поражаетъ насъ запутанность

---

[1]) М. Мюллеръ, 73 - 76, 81, 92; Orient und Occid. 1863, в II, 256 — 8.

и противорѣчіе миѳовъ. Очевидно, что у народовъ, стоявшихъ на значительно-низшей ступени развитія, еще явственнѣе должны выступать черты, указывающія на неопредѣленность и неустановившееся броженіе мысли. Уже отсутствіе у славянскихъ племенъ такихъ названій для мѣсяца, утренней и вечерней зори и звѣздъ, которыя бы изъ нарицательныхъ, съ теченіемъ времени, обратились въ собственныя, нелегко-распознаваемыя въ своемъ первоначальномъ коренномъ значеніи, свидѣтельствуетъ, что мы имѣемъ дѣло съ эпохою самыхъ широкихъ и свободныхъ поэтическихъ представленій, присутствуемъ такъ сказать при самомъ зарожденіи миѳическихъ сказаній.

Таже творческая, плодородящая сила, какую созерцалъ язычникъ въ яркихъ лучахъ лѣтняго солнца, видѣлась ему и въ лѣтнихъ грозахъ, проливающихъ благодатный дождь на жаждущую землю, освѣжающихъ воздухъ отъ удушливаго зноя и дающихъ нивамъ урожай. Множество разнообразныхъ повѣрій, преданій и обрядовъ несомнѣнно свидѣтельствуетъ о древнѣйшемъ поклоненіи славянъ небеснымъ громамъ и молніямъ. Торжественно-могучее явленіе грозы, несущейся въ воздушныхъ пространствахъ, олицетворялось ими въ божественномъ образѣ Перуна-Сварожича, сына прабога Неба; молніи были его оружіе—мечь и стрѣлы, радуга—его лукъ, тучи—одежда, или борода и кудри, громъ—далекозвучащее слово, глаголъ божій, раздающійся свыше, вѣтры и бури—дыханіе, дожди—оплодотворяющее сѣмя. Какъ творецъ небеснаго пламени, рождаемаго въ громахъ, Перунъ признается и богомъ земнаго огня, принесеннаго имъ съ небесъ въ даръ смертнымъ; какъ владыка дождевыхъ облаковъ, издревле уподоблявшихся воднымъ источникамъ, получаетъ названіе бога морей и рѣкъ, а какъ верховный распорядитель вихрей и бурь, сопровождающихъ грозу, — названіе бога вѣтровъ (см. ниже). Эти различныя названія придавались ему первона-

чально, какъ его характеристическіе эпитеты, но съ теченіемъ времени обратились въ имена собственныя; съ затемнѣніемъ древнѣйшихъ воззрѣній, они распались въ сознаніи народномъ на отдѣльныя божескія лица, и единый владыка грозы раздробился на боговъ грома и молній (Перунъ), огня (Сварожичъ), воды (Морской царь) и вѣтровъ (Стрибогъ). Вмѣстѣ съ низведеніемъ миеическихъ представленій и сказаній о небесномъ пламени молній на земной огонь, о дождевыхъ потокахъ на земные источники, само собой возникло обожаніе домашняго очага, рѣкъ, озеръ и студенцовъ.

Въ такихъ образахъ поклонялся славянинъ всесозидающимъ силамъ природы, которыя для живаго существа суть благо, добро и красота. Человѣку естественно чувствовать привязанность къ жизни и страхъ къ смерти. Обоготворивъ, какъ благое, все связанное съ плодородіемъ, развитіемъ, онъ долженъ былъ инстинктивно, съ тревожною боязнію отступить отъ всего, что казалось ему противнымъ творческому дѣлу жизни. Съ закатомъ дневнаго свѣтила на западѣ какъ-бы пріостанавливается вѣчная дѣятельность природы, молчаливая ночь охватываетъ міръ, облекая его въ свои темныя покровы, и все погружается въ крѣпкій сонъ — знаменіе навсегда-усыпляющей смерти; съ помраченіемъ яркихъ лучей солнца зимними туманами и облаками начинаются стужи и морозы, небо перестаетъ блистать молніями и посылать дожди, земная жизнь замираетъ и человѣкъ осуждается на тяжелые труды: онъ долженъ строить жилище, селиться у домашняго очага, заготовлять пищу и теплую одежду. У первобытныхъ племенъ сложилось убѣжденіе, что мракъ и холодъ, враждебные божествамъ свѣта и тепла, творятся другою могучею силою — нечистою, злою и разрушительною. Такъ возникъ дуализмъ въ религіозныхъ вѣрованіяхъ; въ началѣ онъ истекалъ не изъ нравственныхъ требованій духа че-

ловѣческаго, а изъ чисто-физическихъ условій и ихъ различнаго воздѣйствія на живые организмы; человѣкъ не имѣлъ другой мѣрки, кромѣ самого себя, своихъ собственныхъ выгодъ и невыгодъ. Нравственныя основы вырабатываются позднѣе и прикрѣпляются уже къ готовымъ положеніямъ дуализма, порожденнаго древнѣйшимъ воззрѣніемъ на природу [1]). Такимъ образомъ отдаленные предки наши, кругъ пониманія которыхъ необходимо ограничивался внѣшнею, матеріальною стороною, все разнообразіе естественныхъ явленій раздѣлили на двѣ противоположныя силы. У западныхъ славянъ это двойственное воззрѣніе на міръ божій выразилось въ поклоненіи Бѣлбогу и Чернобогу, представителямъ свѣта и тьмы, добра и зла. Въ хроникѣ Гельмольда читаемъ: « est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt non dicam consecrationes, sed execrationis verba, sub nomine deorum boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, adversam a malo dirigi profitentes; ideo etiam malum deum sua lingua diabol sive Zcerneboch, id est nigrum deum, appelant.» [2]) Уцѣлѣвшія географическія названія и народныя преданія свидѣтельствуютъ, что вѣрованіе въ Бѣлбога и Чернобога было нѣкогда общимъ у всѣхъ славянскихъ племенъ, въ томъ числѣ и русскихъ: Belbug—островъ съ монастыремъ на Регѣ

---

[1]) Это между прочимъ доказывается существованіемъ подобныхъ же вѣрованій у народовъ, стоящихъ на весьма низкой ступени развитія, каковы племена финскія и татарскія — Казанс. Г. В. 1852. 40; Сбоев., 101—2; Вѣст. Р. Г. О. 1859, VII, 100-6; Ж. М. В Д. 1858, IV. 62; Фуксъ, 139. — [2]) Макуш., 88. Переводъ: Удивительно суевѣріе славянъ, ибо они на своихъ праздиествахъ и пирахъ обносятъ круговую чашу, возглашая надъ нею слова — не скажу: благословенія, но проклятія, во имя боговъ добраго и злаго, такъ какъ ожидаютъ отъ добраго бога счастливой доли, а отъ злаго— несчастливой; поэтому злаго бога даже называютъ на своемъ языкѣ дьяволомъ или черныиъ богомъ (Чернебогъ).

(въ Померанiи); Бялоборже и Бялобожница—въ Польшѣ; Бѣлые боги—урочище у большой дороги отъ Москвы къ Троицѣ, не доѣзжая туда 15 верстъ; Троицко-Бѣлбожскiй монастырь—въ костромск. эпархiи; Чернобожье—въ порховскомъ уѣздѣ, Чернобожна—въ Буковинѣ, Чернобожскiй городокъ—въ Сербiи; въ землѣ лужичанъ, близь Будишина, есть гора Чернобогъ и недалеко отъ нея другая—Бѣлбогъ, о которыхъ сохранилось преданiе, какъ о мѣстахъ языческаго богослуженiя [1]). Въ Бамбергѣ былъ найденъ идолъ Чернобога, изображеннаго въ видѣ звѣря, съ рунической надписью, начертанной такъ, какъ произносятъ славяне поморскiе: Царни бу; объ этомъ открытiи написалъ въ свое время ученое изслѣдованiе покойный Шафарикъ [2]). Согласно съ показанiемъ Гельмольда, люнебурскiе славяне до позднѣйшей эпохи называли дьявола Чернобогомъ [3]). По разсказу Густинской лѣтописи (подъ 1070 годомъ) старинные волхвы были убѣждены, что «два суть бози: единъ небесный, другой во адѣ» [4]); бессарабскiе переселенцы на вопросъ: исповѣдаютъ ли они христiанскую вѣру? отвѣчали: «мы поклоняемся истинному Господу нашему—бѣлому Богу» [5]), а на Украйнѣ уцѣлѣла клятва: «щобъ тебе чорнiй богъ убивъ!» [6]) О древнемъ Бѣлбогѣ доселѣ сохраняется живая память въ бѣлорусскомъ преданiи о Бѣлунѣ. Бѣлунъ представляется старцемъ съ длинною бѣлою бородою, въ бѣлой одеждѣ

---

[1]) Срезнев., 12—13; Volkslieder der Wenden, II, 265—6; Ж. М. Н. П. 1838, V, ст. Прейса, 231—8; Р. И. Сб., стат. Ходаковск., I, 78—80; VII, 7, 314; Слов. Геогр. Щекатова, VI, 350. — [2]) Р. И. Сб., I, 51—81. Шафарикъ поклоненiе Чернобогу приписываетъ венедамъ и грубо-сдѣланное изображенiе его принимаетъ за льва; но справедливѣе полагать, что это волкъ, миѳическiй представитель ночи, темныхъ тучъ и зимы.—[3]) Срезнев., 12; Вѣст. Евр. 1826, IV, 259.—[4]) П. С. Р. Л., II, 273.—[5]) Вѣст. Евр. 1827, X, 153. — [6]) Номис., 73.

и съ посохомъ въ рукахъ; онъ является только днемъ, и путниковъ, заблудившихся въ дремучемъ лѣсу, выводитъ на настоящую дорогу; есть поговорка: «цёмна у лѣсѣ безъ Бѣлуна». Его почитаютъ подателемъ богатства и плодородія. Во время жатвы Бѣлунъ присутствуетъ на нивахъ и помогаетъ жнецамъ въ ихъ работѣ. Чаще всего онъ показывается въ колосистой ржи, съ сумою денегъ на носу, манитъ какого-нибудь бѣдняка рукою и проситъ утереть себѣ носъ; когда тотъ исполнитъ его просьбу, то изъ сумы посыплются деньги, а Бѣлунъ исчезаетъ. Поговорка: «мусиць посябрывся (должно быть подружился) з' Бѣлуномъ» употребляется въ смыслѣ: его посѣтило счастье [1]). Это разсыпаніе Бѣлуномъ богатствъ основывается на древнѣйшемъ представленіи солнечнаго свѣта золотомъ.

Филологія превосходно подтверждаетъ такой дуалистическій взглядъ славянскихъ племенъ на явленія природы. Слова, означающія свѣтъ, блескъ и тепло, вмѣстѣ съ тѣмъ послужили и для выраженія понятій блага, счастія, красоты, здоровья, богатства и плодородія; напротивъ слова, означающія мракъ и холодъ, объемлютъ собою понятія зла, несчастія, безобразія, болѣзни, нищеты и неурожая: а) прилагательное бѣлой (Бѣл-богъ) собственно значитъ: свѣтлый, ясный. Сближая слово свѣтъ (svjet, swiat) съ родственными формами индоевропейскихъ языковъ, мы находимъ въ санскритѣ çvêta=бѣлый, эпитетъ, придаваемый божеству солнца [2]). При возведеніи живописующаго признака, выразившагося въ

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 7—8. Количество денегъ, которыми награждаетъ Бѣлунъ бѣдняка, бываетъ больше и меньше смотря по тому, чѣмъ утрешь ему носъ: если рукою, то золота высыпится изъ сумы столько, сколько можно забрать въ горсть; если платкомъ или полою одежды, то сколько можетъ въ нихъ помѣститься. Объясненіе этого преданія см. ниже въ главѣ о вѣдьмахъ. — [2]) М. Мюллеръ, 88; корень çvi, çvit—album esse.

опредѣленныхъ звукахъ, до общаго понятія о предметѣ, первоначальная изобразительность слова дѣлается нечувствительною для слуха и потому подновляется обыкновенно эпитетомъ, который и остается за нимъ, какъ «постоянный». Такой эпитетъ находимъ мы въ выраженіяхъ: бѣлый свѣтъ и бѣлый день; изъ нихъ первое получило смыслъ вселенной, т. е. всего видимаго, озареннаго небеснымъ свѣтомъ; литов. swietas и др.-прус. switai также употребляются въ обоихъ смыслахъ—и какъ міръ, и какъ стихія свѣта [1]). Выраженіе, встрѣчаемое въ галицкой пѣснѣ [2]): бѣлый мѣсяцъ соотвѣтствуетъ обыкновенной эпической формѣ: свѣтёлъ или ясный мѣсяцъ; въ заговорахъ упоминается бѣлъ-горючъ камень алатырь; колесницу Солнца возили бѣлые кони. Согласно съ этимъ древнимъ значеніемъ, съ корнемъ бѣл= бил соединяется идея плодородія, изо-билія: у Нестора волхвы обвиняютъ женъ, «яко си жито или обилье держатъ.» [3]) Опираясь на приведенныя указанія языка, приходимъ къ заключенію, что Бѣлбогъ долженъ быть тождественъ съ Свѣ(я)товитомъ, богомъ дневнаго и весенняго (=ясного) неба; безъ сомнѣнія, первоначально это были только фонетически-различныя, но существенно-равносильныя прозванія одного и того-же божества. Въ дальнѣйшемъ ходѣ развитія за Свѣтовитомъ удержано древнѣйшее представленіе владыки неба, который не только блистаетъ солнечнымъ свѣтомъ, но и творитъ весенніе грозы, сражаясь съ темными тучами; а съ именемъ Бѣлбога, кажется, по преимуществу сочеталось понятіе дневнаго свѣта=солнца. Такое положеніе подкрѣпляется извѣстнымъ въ нѣмецкой миѳологіи, соотвѣтственнымъ славянскому Бѣлбогу, названіемъ: Bäldäg, Beldeg (сложное изъ бѣл и däg, dag, tag)—богомъ свѣта, бѣлаго

---

[1]) D. Myth., 754.—[2]) Ч. О. И. и Д., 1864, I, 20. — [3]) П. С. Р. Л., I, 75; Radic. ling. slov., 2.

дня, сыномъ Одина. Я. Гриммъ намекаетъ на связь этого названія съ именемъ Baldr(англос. Bealdor, Baldor; его небесное жилище исполнено ослѣпительнаго блеска и не терпитъ ничего нечистаго; ср. литов. baltas, лет. balts—бѣлый красивый=готск. balps; mare Balticum собственно «бѣлое море») и указываетъ при этомъ, что у кельтовъ весенній, майскій праздникъ назывался la bealtine или beiltine, belteiu; là день, teine, tine — огонь и Beal (Beil, Beul, Beli)—имя верховнаго божества свѣта, др.-кельт. Belenus, Belinus, азіат. Belus, Bel, Bal [1]). Солнце уподоблялось блестящему вѣнцу, коронѣ на главѣ небеснаго бога (см. гл. V); оно называлось царемъ, властителемъ свѣта и дня, и подобно тому какъ впослѣдствіи въ народномъ эпосѣ «красное солнышко» служило предикатомъ князю Владиміру, такъ въ договорѣ Олега упоминаются свѣтлые князи [2]) и въ народѣ доселѣ говорится: бѣлый царь, т. е. отъ небеснаго владыки эпитетъ переносится на земнаго. Точно также англос. bealdor, baldor получило значеніе князя, короля, господина [3]). Подъ вліяніемъ воззрѣній, заставлявшихъ въ стихіи свѣта видѣть высочайшее благо и красоту, выраженія: «мой свѣтъ, свѣтикъ» и «красное солнышко» стали ласкательными привѣтствіями.

b) Слова свѣтъ (свѣтить) и святъ (святить) филологически тождественны; по древнѣйшему убѣжденію святой (серб. свет, илл. svet, чешск. swaty, пол. swięty лит. szwentas, szwyntas, др.-прус. swints, летт. swehtas, зенд. çpenta) есть свѣтлой, бѣлой [4]); ибо самая стихія свѣта есть божество, нетерпящее ничего темнаго, нечистаго, въ позднѣйшемъ смыслѣ—грѣховнаго. Понятія свѣтлаго, благаго божества и святости неразлучны, и послѣднее — прямой

[1]) D. Myth., 202—8, 579. — [2]) П. С. Р. Л., I, 13—14. — [3]) D. Myth., 201. — [4]) Изв. Ак. Н, III, 175; Пикте, II, 694.

выводъ изъ перваго. Такъ отъ санскр. div — свѣтить, блистать, играть лучами образовались греч. Ζεύς (родит. Διός), лат. deus — богъ, divus — божественный, святой, dives — богатый, dies — день, сибир. дивно — много, изобильно, богато (сравни: сухмень — засуха, сушь — жаркое время и сухо — много, несмѣтно), дивный — чудесный, славный, красивый; на тоже совпаденіе понятій, какое встрѣчаемъ въ лат. deus и dives, указываетъ наше богатой, производное отъ богъ [1]); слова «свѣтъ» и «день» сопровождаются у насъ эпитетомъ божій, а «искра» называется святою: «свиту божого не видно», «свята искра» [2]).

с) Красный первоначально означало: свѣтлой, яркой, блестящій, огненный; прилагательное это стоитъ въ родствѣ съ словами: крѣсъ — огонь, крѣсины — время лѣтняго поворота солнца, крѣсникъ — іюнь мѣсяцъ, когда этотъ поворотъ совершается. Какъ постоянный эпитетъ, подновляющій коренной смыслъ словъ, принятыхъ за названія небесныхъ свѣтилъ и солнечнаго сіянія, прилагательное это употребляется въ слѣдующихъ эпическихъ выраженіяхъ: красное солнце, красная зоря, красный день (ясный, солнечный день называется также украсливымъ, хорошая погода — украсливая), красный мѣсяцъ, красная весна, красное лѣто, Красная Горка — весенній праздникъ, въ поученіи Мономаха «красный свѣтъ» [3]); свѣтлая, съ большими окнами изба называется красною (=свѣтлицею) и окно со стеклами, въ отличіе отъволоковаго, слыветъ краснымъ. Въ ярославск. губ. красить употребляется въ смыслѣ: свѣтить, сіять: «поглядзи-тко ты въ восточную сторонушку, не краситъ ли красное солнышко?» Отъ понятія о свѣтѣ слово «красный» перешло къ означенію яркой краски, точно такъ, какъ при-

---

[1]) D. Myth., 176—7; Обл. Сл., 47, 222; Мат. сравн. слов., I, 346. — [2]) Номис., 9, 14. — [3]) П. С. Р. Л., I, 102.

лагательное жаркой употребляется въ областномъ языкѣ въ смыслѣ: оранжевой, а въ пермской губ. ягода клюква, ради ея краснаго цвѣта, называется жаравихой. Восходящее солнце, озаряя своими лучами міръ, даетъ возможность созерцать все его великолѣпіе; теплые дни, приводимые весеннимъ солнцемъ, согрѣваютъ землю и наряжаютъ ее, словно невѣсту, роскошными цвѣтами и зеленью. Естественно, что съ представленіями свѣта и солнца должна была сочетаться идея красоты: пре-красный, красовитый, красовитушко — привѣтствіе милому, любимому человѣку; сравни: сýгрѣво—тихая, теплая погода и сугрѣ́вушка — ласкательное названіе, даваемое женщинѣ; о проясняющейся погодѣ въ архангельской губ. выражаются глаголомъ прохорашиваться, и наоборотъ о нарядной дѣвицѣ пѣсня говоритъ:

Убиралася, наряжалася,
До церкви пишла—якъ зоря зiйшла,
У церковь вiйшла та-й засiяла.

Малорос. гарный—славный, хорошій родственно съ словами грѣть=горѣть, серб. гриjати (свѣтить и согрѣвать). [1]) Слѣдующія выраженія указываютъ, что съ стихіей свѣта соединялись и понятія о счастіи и весельи: красоваться—жить въ довольствѣ, весело, красная жизнь—счастливая, краситься — играть, гулять [2]); «быть на кресу» — торжествовать, получить желаемое.

d) Слово чистый однозначительно съ «свѣтлымъ», и также совмѣщаетъ въ себѣ понятія небеснаго сіянія и святости: небо чистое, небо прочищается. област. чисть — тоже, что ясень (вёдро): «на небѣ такая чисть!» [3]) чистое злато и серебро (сравни: красное золото), Пре-чистая Дѣва;

---

[1]) Потебн., 37. — [2]) Обл. Сл., 92, 182, 219, 238; Библ. для Чт. 1848, X, 118; Radic. ling. slov., 38, 41. — [3]) Обл. сл., 258.

очищеніе было религіознымъ обрядомъ, состоявшимъ въ прыганіи чрезъ зажженные костры, въ окуриваніи и омовеніи ключевой водою: огонь — символъ небесной молніи, вода — символъ дождя. Какъ весенняя гроза выводитъ изъ-за тучъ и тумановъ яркое солнце, прочищаетъ небо, такъ дѣйствіемъ огня и воды прогоняются отъ человѣка темныя, враждебныя, демоническія силы; позднѣе обрядъ этотъ получилъ значеніе нравственнаго очищенія отъ грѣховъ (чистилище, очистительная молитва и присяга, чистота душевная). Съ отрицаніемъ не—нечистый есть названіе дьявола; нечистая сила — сила мрака, холода и всего враждебнаго человѣку; подобно тому и слово черный, противоположность котораго «бѣлому» такъ рѣзко запечатлѣлась въ преданіи о Чернобогѣ и Бѣлбогѣ, употребляется какъ эпитетъ злыхъ духовъ. Въ заговорахъ упоминаются «черные духи, нелюдимые» и творятся заклятія «отъ черныхъ божіихъ людей» [1]; а Густинская лѣтопись приводитъ показанія старинныхъ кудесниковъ [2]): «наши бози живутъ въ безднахъ, видомъ черни, крилаты, з' хвостами, летаютъ подъ небо слушающе вашихъ боговъ.» Сербск. поговорка: «ако је црн, није ђаво» [3]; въ словацкой пѣснѣ: «čiernj čerti»; самое слово чортъ (čert, čart) Колляръ производитъ отъ «черный»: съ приданіемъ корню čer формующей буквы t образуется čert (čart =schwarz), а съ приданіемъ буквы n—čern (Černbog, чернь). [4]) Въ духовныхъ сочиненіяхъ дьяволъ именуется «княземъ тьмы»; у нѣмцевъ чортъ называется — der schwarze, др.-сак. mirki — tenebrosus (сравни съ нашимъ мракъ; «er was swarz als ein rabe» [5]). Народная загадка, означающая дымъ, уподобляетъ его

---

[1]) Сахаров, I, 26, 30. — [2]) П. С. Р. Л., II, 273.—[3]) Срп. н. посл., 5. — [4]) Nar. zpiewanky, I, 8. 413—4. — [5]) D. Myth., 945.

чорту: «чортъ голенастъ, выгибаться горазд» [1]); во многихъ преданіяхъ разсказывается, какъ черти, превращаясь въ тонкой дымъ, мгновенно исчезаютъ: «бѣсъ же изыде аки тьма изъ сосуда» [2]). За темнотою до сихъ поръ удерживается въ простонародьи представленіе чего-то таинственно-страшнаго; обычная замѣтка: «не къ ночи будь сказано» есть родъ заклятія, чтобы неосторожно-сказанное вечеромъ слово не вызвало какой бѣды [3]); темною комнатой старыя няни пугаютъ дѣтей; нечистые духи разгуливаютъ по ночамъ и во мракѣ творятъ людямъ и животнымъ зло, солнечныхъ же лучей они боятся и тотчасъ разбѣгаются при утреннемъ разсвѣтѣ [4]). Темное царство демоновъ (= адъ) представлялось на западѣ — тамъ, гдѣ заходитъ солнце, гдѣ потухаютъ его свѣтлые лучи (см. гл. IV). Такъ какъ мракъ скрываетъ все подъ своей непроницаемой пеленою, то злому духу приписываются свойства и названія укрывателя, таителя, хищника.

Съ свѣтлыми, бѣлыми божествами славянинъ чувствовалъ свое родство, ибо отъ нихъ низпосылаются дары плодородія, которыми поддерживается существованіе всего живаго на землѣ; народъ называетъ хлѣбъ—даромъ божіимъ; наше жито— по польски zboże—одного корня съ словами: животъ (жизнь) и Жива — богиня весны. Слово о полку говоритъ о славянахъ, какъ о внукахъ солнца—Дажьбога. Представители творчества и жизни, боги свѣта были олицетворяемы фантазіей въ прекрасныхъ и бо̀льшею частію въ юныхъ образахъ; съ ними связывались идеи о высшей справедливости и благѣ. Напротивъ съ темною силою природы, съ черными божествами

---

[1]) Этн. Сб., VI, 54. — [2]) Пов. и пред., 175; Чети-минеи за сентябрь. — [3]) Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. Въ пермской губ. при разсказахъ о покойникѣ, колдунѣ и чортѣ оговариваются: „будь не къ ночи помянутъ!“ — [4]) Сказ., Грим, II, стр. 519; см. ниже о крикѣ пѣтуха.

было соединяемо все старое, безобразное, лукавое и злое; они враждебны жизни и ея нравственнымъ основамъ. Черная душа означаетъ человѣка безчестнаго, кривошнаго; мрась —негодяй ¹)); черный день—день бѣдствія, несчастія ²). Главнымъ олицетвореніемъ нечистой силы была Мо(а)рена или Мо(а)рана отъ санскр. mri—умираю (польск. marzana, рус. смерть, лат. mors) — богиня смерти, зимы и ночи, имя, родственное съ словами: мракъ (=морокъ, моръ — повальная болѣзнь, мо́ра — тьма, марать, мары—носилки для покойниковъ, мара—призракъ, нечистый духъ, мѐрекъ или мѐретъ—чортъ, мерещиться—темнѣть, смеркаться, мерковать—ночевать, мѐркоть—ночь, потемки, мерекать—мало знать, собственно: не распознавать за темнотою; сравни «темный человѣкъ»; помора—отрава, поморщина — большая смертность, смрадъ, смердѣть, малор. хмара съ постояннымъ эпитетомъ «черная»—туча, великор. хмара—густой туманъ, хморъ, хмора—туманное, дождливое время, польск. chmura, и рус. смурый — темный, пасмурный) и морозъ (=мразъ, польск. marznąć, чешск. mrznauti) ³). Краледворская рукопись сравниваетъ Смерть съ ночью и зимою. Здѣсь кроется между прочимъ основаніе той тѣсной связи, въ какую поставила народная фантазія болѣзни, особенно повальныя, съ нечистою силою, почему она олицетворяетъ ихъ въ безобразныхъ, уродливыхъ формахъ, и почему простолюдины до сихъ поръ почитаютъ недуги испорченностію, насланною при содѣйствіи злыхъ духовъ, а животныхъ, родившихся съ какимъ-нибудь физическимъ недостаткомъ, —порожденіемъ той-же демонической силы. Между народными клятвами извѣстны: «побій тебе морока!»

¹) Обл. Сл., 117. — ²) Поговорка: „береги денежку на черный день“. — ³) Обл. Сл., 111, 113, 169; Доп. обл. сл., 113; D. Myth., 733, 801; Потебн., 50.

«щобъ на тебе пришла чорна (вар. лиха) година!» [1]) Всѣ чары, при совершеніи которыхъ призываются злые духи, и собираніе волшебныхъ зелій, на пагубу людей и животныхъ, совершаются въ полночь. Ненавистница жизни, исконный врагъ праведныхъ свѣтлыхъ боговъ, нечистая сила, по русскому повѣрью, не знаетъ семейныхъ узъ, этихъ единственныхъ формъ, которыя у племенъ патріархальныхъ поддерживали и воспитывали нравственныя отношенія; она блуждаетъ по свѣту, не имѣя мирнаго пристанища [2]). Понятно, почему Чернобогъ, по свидѣтельству Гельмольда, отождествлялся съ дьяволомъ; съ именемъ его народныя вѣрованія славянъ должны были сочетать представленія ночи, зимы и потемняющихъ небо тучъ, съ которыми сражается молніеносный Перунъ.

Между богами свѣта и тьмы, тепла и холода происходитъ вѣчная, нескончаемая борьба за владычество надъ міромъ. День и Ночь представлялись первобытнымъ народамъ высшими, безсмертными существами; какъ День — первоначально верховное божество свѣта = солнце, съ которымъ слово это тождественно и по названію, такъ Ночь — божество мрака. Въ нашемъ языкѣ уцѣлѣла эпическая форма: «божій день», у нѣмцевъ—der heilige tag, у грековъ ἱερὸν ἦμαρ. Эдда повѣствуетъ, что День родился отъ Ночи, что̀ согласно съ древне-греческимъ миѳомъ о рожденіи восходящаго Солнца изъ темныхъ нѣдръ Ночи [3]) и съ русскимъ преданіемъ, что впервые Солнце явилось изъ пазухи божіей: представленіе, прямо снятое съ природы [4]). Показываясь раннимъ ут-

---

[1]) Номис., 73.—[2]) Сахаров, II, 16, 20. — [3]) М. Мюллеръ, 73 — [4]) Болгарская загадка говоритъ о Ночи, какъ матери Дня: «на майка-та око-то—я гледа, и не гледа, а на сина-тъ си сякуга види» т. е. у матери Ночи око = мѣсяцъ глядитъ и не глядитъ, а у сына Дня глазъ = солнце всякаго видитъ (изъ рукописн. сборн. г. Каравелова).

ромъ на краю неба, одѣтаго ночною пеленою, Солнце казалось какъ-бы рождающимся изъ тьмы; наоборотъ захожденіе его вечеромъ уподоблялось смерти: скрываясь на западѣ, оно отдавалось во власть Морены, богини ночи и смерти. Великанъ Nörvi, говоритъ Эдда, имѣлъ черную дочь по имени Nôtt (готск. nachts, др.-вер.-нѣм. naht, англос. niht, лат. nox, греч. νύξ, лит. nactis, лет. nakts, др.-слав. нощь, санскр. nakta); у ней было нѣсколько мужей и послѣдній былъ изъ рода свѣтлыхъ боговъ (асовъ) и назывался Dellingr, т. е. богъ дневнаго разсвѣта, полумрака, предшествующаго дню; отъ этого брака родился Dagr (tag, день), прекрасный и свѣтлый—въ отца, а не въ мать. Верховный владыка вселенной (Allvater) взялъ къ себѣ Ночь и ея сына, посадилъ ихъ на небесахъ, и каждому изъ нихъ далъ по коню и колесницѣ, на которыхъ они обязаны поочередно объѣзжать вокругъ земли. Конь Ночи называется das thaumähnige ross, ибо съ гривы его падаетъ на землю ночная роса; а конь Дня—das glanzmähnige, такъ какъ блестящая грива его озаряла все небо. По другимъ сказаніямъ, распространеннымъ почти у всѣхъ арійскихъ народовъ, само Солнце объѣзжаетъ небесный сводъ, мѣняя лошадей: на свѣтлыхъ или бѣлыхъ гуляетъ оно днемъ, на черныхъ или вороныхъ—ночью. Утренняя и Вечерняя Зори или День и Ночь запрягаютъ ему тѣхъ и другихъ коней въ колесницу. Я. Гриммъ приводитъ народную загадку, изображающую годовое время подъ символическимъ образомъ колесницы, которую возятъ семь коней бѣлыхъ и семь черныхъ (т. е. дни и ночи недѣли). [1]) У славянъ День и Ночь, согласно мужескому роду одного слова и женскому другаго, олицетворялись какъ братъ и сестра. Народная загадка, означающая «годъ», произносится такъ: «я старъ, отъ меня родилось двѣнадцать сыновей (мѣсяцы), у каждаго изъ нихъ по тридцати сыно-

[1]) D. Myth., 697—9; Die Götterwelt, 28.

вей красныхъ, по тридцати дочерей черныхъ (дни и ночи)»; другая загадка, означающая «ночь и день», выражаетъ мысль свою въ этой формѣ: «сестра къ брату въ гости идетъ, а братъ отъ сестры пятится» (или: «въ лѣсъ прячется»). [1]) Въ гимнахъ Ригъ-Веды Ночь сестра Зори [2]). Не смотря на родство, въ которое ставитъ фантазія День и Ночь, они въ преданіяхъ, какъ и въ самой природѣ, другъ другу враждебны; народная загадка называетъ ихъ раздорниками (т. е. ссорющимися): «двое стоячихъ (небо и земля), двое ходячихъ (солнце и мѣсяцъ), да два здорника (день и ночь)» [3]). Еще прямѣе выражено это въ слѣдующей загадкѣ, занесенной въ одну старинную рукопись: «кои два супостата препираются?—День и Ночь.» [4]) И по нѣмецкимъ преданіямъ День и Ночь стоятъ во взаимной борьбѣ; они постоянно сражаются, и то одинъ, то другая побѣждаетъ. Вечерняя Звѣзда выступаетъ въ небѣ, какъ герольдъ Ночи, несущій ея знамя; а Звѣзда Утренняя почиталась вѣстникомъ Дня. Одолѣвая въ вечернюю пору своего противника, Ночь налагаетъ на него оковы; День лежитъ связаннымъ плѣнникомъ, и не прежде можетъ явиться очамъ смертныхъ по утру, какъ разорвавши наложенныя на него узы. Венгерская сказка повѣствуетъ о борьбѣ Утренней Зори и Ночи, которая не хотѣла дозволить своей соперницѣ взойдти на небесный сводъ, и упоминаетъ о томъ,

---

[1]) Сахаров., I, 103; Эти Сб., VI, 46, 86. Въ этомъ-же выпускѣ Эти. Сборника, на стр. 52, приведена загадка, въ которой нарушено уже правильное отношеніе къ роду олицетворяемыхъ понятій: «двѣ сестры — одна свѣтлая, а другая темная»; сличи съ болгарскою: „има двѣ сестри: една-та бяла, друга-та черна“ (день и ночь). Смутное воспоминаніе о Ночи, какъ о живомъ существѣ, сохранилось въ пѣснѣ, записанной въ бирюченскомъ уѣздѣ: Де ты, Ниченька, сю ни(о)чь ночувала?—Та ночувала пидъ дубочкомъ, и т. д.—Маякъ, XI, 67. — [2]) Orient und Occid. 1863, вып. II, 258. — [3]) Сахаров., I, 103 — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 48.

какъ сказочный герой связалъ Зорю, чтобы продлить время ночи. Тотъ-же мотивъ повторяетъ и новогреческая сказка [1]). Романскіе языки опредѣляютъ разсвѣтъ дня словами, означающими — колоть, ткнуть: фран. poindre, исп. puntar, итал. spuntare; нѣмцы называютъ разсвѣтъ—tagesanbruch (отъ brechen—переломить, сбивать), слово, заключающее въ себѣ понятіе разрыва, треска; тотъ-же смыслъ и въ латин. crepusculum — разсвѣтъ, отъ crepare — трещать, лопнуть, расколоться [2]). У насъ областное брезгъ — утренній разсвѣтъ, брезжиться—объ огнѣ и свѣтѣ: мерцать, чуть виднѣться, о зорѣ: заниматься, бре(я)зжать — бренчать, трещать, ворчать на кого; брязгъ—стукъ, звонъ, брякотня [3]). Въ самой природѣ разсвѣтъ дня сопровождается свѣжимъ вѣяніемъ утренняго вѣтра, прохладнымъ колебаніемъ воздуха, и это обыкновенное явленіе принималось поэтически-настроенною фантазіею древняго народа за шумъ при разрывѣ наложенныхъ ночною богиней узъ и за шелестъ шаговъ бога дня, шествующаго по воздушнымъ пространствамъ. Сбросивъ съ себя путы, День разрывалъ темный покровъ Ночи и гналъ ее съ неба. Гриммъ приводитъ старинныя выраженія, которыя уподобляютъ дневной разсвѣтъ, побораюшій ночную тьму, — хищной птицѣ, терзающей свою добычу, или хищному звѣрю, гонящему трепетную лань: «sine klâwen (klauen) durch die wolken sint geslagen, er stîget ûf mit grôzer kraft; ich sih in grâwer den tac.» — «Der tac sîne clâ hete geslagen durch die naht» (т. е. вонзая свои когти въ облака, онъ [разсвѣтъ] стремительно [съ великою силою] восходитъ вверхъ; я вижу въ мерцаніи День.—День вонзаетъ свои когти въ Ночь). Но позднимъ вечеромъ снова побѣждаетъ Ночь. Судя по нѣкоторымъ выраженіямъ, она является быстро, и нападаетъ на землю;

[1]) Штиръ, стр. 3—5; Ганъ, I. стр. 287.—[2]) D. Myth., 706—8, 713. — [3]) Толков. слов., I, 112.

французы говорятъ: «la nuit tombe», нѣмцы: «sie bricht ein, überfällt». Обороты эти стоятъ въ связи съ короткостью сумерокъ; въ южныхъ странахъ ночь дѣйствительно является вдругъ, разомъ, и сумерокъ почти не бываетъ; напротивъ, на сѣверѣ они продолжительнѣе, и у насъ большею частію говорится: ночь настала, низошла на землю. Нѣмецкое выраженіе einbrechen—разломить, ворваться, вломиться (einbruch — нападеніе, покража со взломомъ и наступленіе ночнаго времени) указываетъ на представленіе Ночи — враждебною силою, подобно вору врывающеюся въ чужой домъ. Нѣмецкая пословица выражается о ней, какъ о существѣ демоническомъ: «die nacht ist keines menschen freund»; съ нею нераздѣльны понятія печали, горя, какъ съ днемъ — радости: «der tag bringe wonne, die nacht trauer» [1]). Въ сербскихъ пѣсняхъ находимъ такія сближенія: «темная ночь! полна ты мрака, а сердце мое еще полнѣе печали.» Эпитеты таван, црн (темный, черный), въ примѣненіи къ человѣку, получаютъ смыслъ: печаленъ, грустенъ; малорос. сумный (печальный) собственно значитъ: темный (сумрный; р выброшено для благозвучія [2]).

У словаковъ разсказывается такое знаменательное преданіе: когда Солнце готово выйдти изъ своихъ чертоговъ, чтобы совершить свою дневную прогулку по бѣлому свѣту, то нечистая сила собирается и выжидаетъ его появленія, надѣясь захватить божество дня и умертвить его. Но при одномъ приближеніи Солнца она разбѣгается, чувствуя свое безсиліе [3]). Въ этой поэтической формѣ разсказано, какъ первые солнечные лучи, прорѣзавшіе темный горизонтъ, прогоняютъ мракъ ночи; будто испуганный, бѣжитъ онъ и прячется въ разщелины

[1]) D. Myth., 705, 711—3. — [2]) Потебн., 50—53. — [3]) Въ Ж. М. Н. П. 1846, VII, 43—44, преданіе это разсказано нѣсколько иначе.

скалъ, подземныя пещеры и глубокія бездны. Каждый день повторяется борьба, и каждый разъ побѣждаетъ царь-Солнце, почему скандинавскіе поэты даютъ ему эпитеты: «радость народовъ и страхъ тьмѣ». По общему германскому и славянскому повѣрью собирать лѣчебныя травы, черпать цѣлебную воду и произносить заклятія противъ чаръ и болѣзней лучше всего на восходѣ яснаго солнца, на ранней утренней зорѣ, ибо съ первыми солнечными лучами уничтожается вліяніе злыхъ духовъ и рушится всякое колдовство; извѣстно, что крикъ пѣтуха, предвозвѣщающій утро, такъ страшенъ нечистой силѣ, что она тотчасъ-же исчезаетъ, какъ только его заслышитъ.

Подобно тому, какъ дневной свѣтъ и жаръ, ночная тьма и прохлада опредѣлялись суточнымъ движеніемъ солнца [1]), такъ лѣтняя ясность и теплота, зимніе туманы, помрачающіе небо, и всё-мертвящіе морозы — годовымъ его движеніемъ. Какъ съ утромъ соединялось представленіе о пробуждающемся солнцѣ, о благотворной росѣ, падающей на нивы, поля и дубравы, о воскресающей повсюду дѣятельности; такъ съ весною связывалась мысль о воскресеніи согрѣвающей силы солнца, о появленіи грозовыхъ тучъ, проливающихъ на землю дождь, о возстаніи природы отъ зимняго сна: земля наряжается въ зелень и цвѣты, изъ далекихъ странъ прилетаютъ птицы, міръ насѣкомыхъ наполняетъ воздухъ и животныя, подверженныя спячкѣ, встаютъ изъ своихъ норъ. Съ другой стороны, и во время яснаго лѣтняго дня собирающіяся на небо тучи вдругъ помрачаютъ солнечный свѣтъ и какъ-бы превращаютъ день въ ночь, и пока не будутъ разбиты могучимъ оружіемъ гнѣвнаго Перуна — задерживаютъ въ своихъ затворахъ золотые лучи солнца и драгоцѣнную влагу дождевыхъ

[1]) Выражаемся такъ, слѣдуя народному убѣжденію, что не земля, а солнце движется.

ливней. Эти аналогическіе признаки, запечатлѣнные въ языкѣ родственными названіями (сличи сумерки, мракъ ночной и мо̀рокъ — облако, туманъ; тьма ночная, тёмень — тучи, туманъ и мн. др.), послужили къ сближенію и даже отождествленію въ миѳическихъ представленіяхъ всѣхъ означенныхъ явленій. Весеннее просвѣтленіе солнца и явленіе его изъ-за мрачныхъ тучъ стали уподобляться утреннему разсвѣту, весна и богиня лѣтнихъ грозъ—утренней зорѣ или восходящей дѣвѣ солнца, а зима и тучи—темной ночи; таже борьба, какую созерцалъ человѣкъ въ ежедневной смѣнѣ дня и ночи, видѣлась ему и въ смѣнѣ лѣта и зимы, и въ громозвучныхъ ударахъ Перуна, умолкающихъ на̀ зиму и снова раздающихся съ приходомъ весны. По чешскому повѣрью, Солнце ведетъ постоянную войну съ злою стригою (вѣдьмою, представительницею ночнаго мрака, темныхъ тучъ и зимы), побѣждаетъ ее, но и само терпитъ отъ ранъ, наносимыхъ ею [1]). «Зимѣ и лѣту союзу нѣту» говоритъ народъ пословицею [2]), и въ пластическихъ обрядахъ изображаетъ ихъ взаимную борьбу (см. ниже въ главѣ о народн. празднествахъ). Въ іюнѣ-мѣсяцѣ, въ пору самаго полнаго развитія творческой дѣятельности природы, Солнце, слѣдуя непремѣнному закону судебъ, поворачиваетъ на зимній путь, дни постепенно умаляются, а ночи увеличиваются; власть царственнаго свѣтила мало по малу ослабѣваетъ и уступаетъ Зимѣ. Въ ноябрѣ Зима уже «встаетъ на ноги», нечистая сила выходитъ изъ пропастей ада, и своимъ появленіемъ производитъ холода, мятели и вьюги: земля застываетъ, воды оковываются льдами, и жизнь замираетъ. Но въ декабрѣ, когда повидимому Зима совсѣмъ побѣдила, Солнце «поворачиваетъ на лѣто», и съ этого времени сила его снова нарождается, дни начинаютъ прибывать, а ночи умаляться. Какъ-бы чувствуя возра-

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 43. — [2]) Рус. въ св. посл., II, 5.

стающее могущество врага, Зима истощаетъ всѣ свои губительныя средства на борьбу съ приближающимся лѣтомъ: настаютъ трескучіе морозы, страшные для садовъ и озимыхъ посѣвовъ, умножаются простудныя болѣзни и падежи скота. Вотъ почему наканунѣ Крещенія простолюдины на всѣхъ окнахъ и дверяхъ выжигаютъ огнемъ (или чертятъ мѣломъ) кресты, чтобы нечистые духи не имѣли доступа къ ихъ дворамъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ носятъ при этомъ два пирога, чтò, можетъ быть, намекаетъ на древнѣйшее жертвоприношеніе. Передъ Рождествомъ крестьяне до сихъ поръ подчуютъ Морозъ киселемъ, съ просьбою не касаться ихъ засѣянныхъ полей [1]. Тщетно Зима напрягаетъ усилія; въ свое время является весна, воды сбрасываютъ ледяные оковы, воздухъ наполняется живительной теплотою, согрѣтая солнечными лучами земля получаетъ даръ производительности и возрожденная природа предстаетъ въ чудномъ великолѣпіи лѣтнихъ уборовъ, пока новый поворотъ солнца не отдастъ ее снова во власть злой Зимы. Возвратъ весны сопровождается грозами; въ ихъ торжественныхъ знаменіяхъ всего ярче представлялись фантазіи тѣ небесныя битвы, въ какія вступало божество весны, дарующее ясные дни, плодородіе и новую жизнь, съ демонами стужи и мрака. Въ черныхъ тучахъ признавали нечистую силу, затемняющую ясный ликъ солнца и задерживающую дожди; подобно ночи, туча въ поэтическихъ сказаніяхъ народа есть эмблема печали, горя и вражды. Въ томской губ., ожидая несчастія, говорятъ: «Господи! пронеси тучу морокомъ» [2]; когда кого-нибудь постигаютъ бѣдствія, бѣлоруссы выражаются въ такой эпической формѣ: «собралися тучки въ кучки!» [3]) а на Украйнѣ: «якъ хмара на насъ спáла!» [4]) Въ раскатахъ гро-

---

[1]) Сахаров., II, 65; Маякъ, XV, 22. — [2]) Этн. Сб., VI, 51. — [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 68. — [4]) Номис., 42. Въ думѣ о Наливайкѣ военная гроза, собирающаяся надъ Украйною, сравнивается

ма слышались древнему человѣку удары, наносимые Перуномъ демонамъ-тучамъ, въ молніяхъ видѣлся блескъ его несокрушимой палицы и летучихъ стрѣлъ, въ шумѣ бури — воинственные клики сражающихся. По русскому повѣрью, черти бьются на кулачки въ полночь, т. е. нечистая сила выступаетъ на борьбу во мракѣ тучъ, подобныхъ черной ночи [1]). Богъ-громовникъ разитъ ее своими огненными стрѣлами, и торжествуя побѣду, возжигаетъ свѣтильникъ солнца, погашенный лукавыми демонами (туманами и облаками). Оба явленія: сіяніе лѣтняго солнца и блескъ молніи возбуждали такъ много сходныхъ, одинаковыхъ впечатлѣній, что необходимо должны были сливаться въ миѳическихъ представленіяхъ. Солнце раститъ нивы, отъ него столько-же зависятъ урожаи, какъ и отъ дождей, изливаемыхъ владыкою молній; засуха, истребляющая нивы, столько-же приписывалась жаркимъ лучамъ солнца, какъ и Перуну, скрывающему дождевыя облака; значеніе божества карающаго равно прилагается и къ дневному свѣтилу, которое своими лучами, словно стрѣлами, прогоняетъ ночь и туманы, и къ громовнику, поражающему мрачныя тучи; поэтическія выраженія объ утреннемъ разсвѣтѣ, какъ о трескѣ разрываемыхъ божествомъ дня цѣпей, нашли соотвѣтствующее себѣ представленіе — въ звукахъ громовыхъ ударовъ, разбивающихъ зимніе оковы: сличи нѣм. Donar, англос. Thunor, лат. tonus, tonitrus. По древнегерманскому миѳу и День и Донаръ произошли отъ Ночи [2]); лат. dies, какъ уже указано, одного корня съ именемъ Зевса, а греч. ἦμαρ, ἡμέρα сбли-

съ тучею; въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ такія сопоставленія: „за тучами громовами сонечко не сходить, за вражими ворогами мій милій не ходить“; „туманно красное солнышко, туманно, что красного солнышка не видно; кручинна красная дѣвица, печальна, никто ея кручинушки не знаетъ.“—Потебн., 50—52; Малор. и червон. думы, 80 — [1]) Терещ., VII, 183. — [2]) Отъ Ночи родилась Iörd, супруга Одина и мать Тора.

жается Я. Гриммомъ съ нѣмец. himins, himil [1]). Въ этихъ воззрѣніяхъ таится основаніе, во первыхъ, той неопредѣленности, подъ вліяніемъ которой верховное владычество въ мірѣ приписывалось язычниками то солнцу, то грому и молніи, а во вторыхъ той тождественности, какая замѣчается въ культѣ того и другаго божества; отсюда же объясняется, почему вражда съ тучами присвоена народными преданіями не только Перуну, но и солнцу. Такъ въ сербской приповѣдкѣ Солнцева мать говоритъ сказочной героинѣ: «ето иде Сунце уморно (усталое), а може бити да су га и облаци нал(ь)утили, пак ти у л(ь)утини може што учинити, веħ се притаjи, док се оно не одмори.» [2]) Нѣмцы выражаются: «die Sonne bricht hervor или zertheilt die Wolken (den Nebel)» [3]). Тѣсная связь весенняго солнца съ грозою выразилась въ томъ родствѣ, въ какое поставилъ его миѳъ въ отношенія къ облачнымъ нимфамъ, извѣстнымъ у литовско-славянскаго племени подъ именемъ солнцевыхъ дочерей и сестеръ.

Въ противоположность дневному свѣтилу, Мѣсяцъ — представитель ночи [4]), а такъ какъ ночь принималась за метафорическое названіе темныхъ, грозовыхъ тучъ, то на него были перенесены аттрибуты бога-громовника. При весенней встрѣчѣ своей съ Солнцемъ онъ бываетъ зачинщикомъ ссоры, которая потрясаетъ землю. Діану(=Артемиду) представляли съ новолуніемъ на головѣ, вооруженною лукомъ и стрѣлами, и почитали страстною охотницею; несущаяся по небу гроза уподоблялась дикой охотѣ (см. главу XIV), и потому какъ весеннее солнце, такъ и луна являлись воображенію древнихъ народовъ — съ охотничьимъ характеромъ (см. выше стр. 81).

---

[1]) D. Myth , 697—8. — [2]) Срп припов., 70. — [3]) Шварцъ: Sonne, Mond und Sterne, 222. — [4]) У нѣкоторыхъ народовъ мѣсяцъ называется солнцемъ ночи.

Солнечныя и лунныя затмѣнія были объясняемы тою-же борьбою свѣтлыхъ боговъ съ темными, какъ и небесныя грозы. Эти чрезвычайныя, рѣдкія явленія, къ которымъ не такъ легко могъ привыкнуть человѣкъ, какъ къ ежедневному захожденію солнца и къ естественной смѣнѣ годовыхъ временъ, постоянно возбуждали тревожное чувство страха: нечистая сила нападала на божественное свѣтило, захватывала его въ свою пасть и готовилась пожрать предъ очами смущеннаго язычника. «Погибе, съѣдаемо солнце!» вотъ обычное выраженіе, съ которымъ старинные лѣтописцы относились къ солнечному затмѣнію. Въ затмѣніяхъ солнца и луны до самаго позднѣйшаго времени видѣли «недобрыя знаменія».

Такое двойственное воззрѣніе на природу, въ царствѣ которой дѣйствуютъ и добрыя и злыя силы, должно было наложить свою неизгладимую печать на всѣ религіозныя представленія. Поклоняясь стихійнымъ божествамъ, человѣкъ одни и тѣже явленія различалъ по мѣрѣ участія ихъ въ созданіи и разрушеніи міровой жизни, по степени ближайшей или отдаленнѣйшей связи ихъ съ элементами свѣта и тепла. Такъ опустошительныя бури и зимнія вьюги почитались порожденіемъ нечистой силы=рыщущими по полямъ бѣсами, тогда какъ весенніе вѣтры, пригоняющіе дождевыя облака и очищающіе воздухъ отъ вредныхъ испареній, признавались благодатными спутниками Перуна, его помощниками въ битвахъ съ злыми духами; изъ далекой страны вѣчнаго лѣта они приносили на своихъ крыльяхъ сѣмена плодородія на землю, навѣвали въ сердца юношей и дѣвъ горячую любовь и своимъ дыханіемъ возстановляли здоровье болящихъ [1]). У болгаръ сѣверный вѣтръ на-

---

[1]) 28 апрѣля поселяне выходятъ съ ладонками на перекрестки и дожидаются теплаго вѣтра; такія ладонки, обвѣянныя весеннимъ вѣтромъ, почитаются особенно-цѣлебными отъ разныхъ болѣзней — Сахаров. II, 26.

зываютъ чорнымъ, а южный — бѣлымъ. [1]) Мартовскому снѣгу приписывается цѣлебное свойство—только потому, что онъ выпадаетъ въ первый мѣсяцъ весны. Согрѣтыя лучами лѣтняго солнца облака, какъ вмѣстилища плодотворной влаги дождя, представлялись прекрасными, полногрудыми женами, любви которыхъ такъ страстно ищетъ богъ громовникъ; но тѣже облака, какъ омрачители яснаго неба, приносители града и снѣга, рисовались воображенію въ образахъ демоническихъ.

[1]) Показалецъ Раковскаго, I, 21.

III.

НЕБО И ЗЕМЛЯ.

Небо, видимое очами смертнаго, представляется огромнымъ блестящимъ куполомъ, обнимающимъ собою и воды и сушу, круглою прозрачною чашею, опрокинутою надъ землею. Потому обыкновенно оно называется а) небеснымъ сводомъ; въ Беовульфѣ употреблено выраженіе «шатеръ неба»—himinskautr; лат. coelum и фран. ciel, по объясненію М. Мюллера, указываютъ на сводъ или кровъ земли [1]. Отсюда сама собой возникала мысль о небѣ, какъ о священномъ храмѣ, гдѣ живутъ свѣтлые боги и высокая кровля котораго сведена чудеснымъ куполомъ. Въ старинной апокрифической рукописи сказано: «небо круговидно комарою» [2]. Скандинав. heimr—mundus, domus родственно съ himinn, himil [3]; греч. οἰκουμένη — вселенная происходитъ отъ οἶκος — домъ, обитель; равнымъ образомъ славян. міръ первоначально означало миръ семейный, тишину домашняго жилища, а вселенная намекаетъ на водвореніе (=вселеніе) семьи у домашняго очага, подъ роднымъ кровомъ. По народному воззрѣнію, небо—теремъ божій, а звѣзды—очи взирающихъ оттуда ангеловъ; эпическая поэзія воспользовалась этими данными и

[1]) М. Мюллеръ: Чтенія о языкѣ, 288; Полев. Опытъ сравнит. обозр. древн. пам. нар. поэзіи, II. 49 — [2]) Пам. отреч. лит., II, 350. — [3]) D. Myth., 753—4.

даетъ прекрасное изображеніе космоса теремомъ, а небесныхъ свѣтилъ —обитающею тамъ семьею (см. выше, стр. 79).

Чудо въ теремѣ показалося:
На небѣ солнце—въ теремѣ солнце,
На небѣ мѣсяцъ—въ теремѣ мѣсяцъ,
На небѣ звѣзды—въ теремѣ звѣзды,
На небѣ зоря — въ теремѣ зоря
И вся красота поднебесная [1]).

Округло-выпуклая форма небеснаго свода послужила основаніемъ, опираясь на которое—доисторическая старина уподобила его съ одной стороны черепу человѣческой головы, а съ другой—высокой блестящей горѣ:

ѣ) Индѣйскій миѳъ утверждаетъ, что небо создано изъ черепа Брамы, а по сказанію Эдды оно произошло изъ черепа великана Имира, съ чѣмъ аналогично греческое преданіе объ Атласѣ, который на своей головѣ держитъ небесный сводъ. Подобныя представленія извѣстны и у другихъ народовъ востока. [2]) Вмѣстѣ съ этимъ облака и тучи были уподоблены мозгу, наполняющему гигантскій черепъ = небо, или покрывающимъ его волосамъ. Безоблачное, ясное небо — въ религіозныхъ воззваніяхъ сибирскихъ шамановъ удерживаетъ за собою знаменательный эпитетъ лысаго; при жертвоприношеніяхъ они обращаются къ небу съ такою молитвою: «Отецъ лысое Небо! младшій сынъ плѣшиваго Неба! сдѣлайте, чтобы я (имярекъ) былъ богатъ скотомъ, счастливъ въ промыслахъ и имѣлъ бы большую семью.» [3]) Припомнимъ наши обиходныя выраженія: «плѣшь просвѣчиваетъ», «лысина свѣтится» и народную загадку о

[1]) Щаповъ, статья 3-я, 89; Кирша Дан., 8. Сравни въ Одиссеѣ, IV, 45—46, и VII, 84—85: „все лучезарно, какъ на небѣ свѣтлое солнце иль мѣсяцъ, было въ палатахъ царя Менелая (Алкиноя)“. — [2]) D. Myth., 535—6. Будда создалъ небо изъ великанскаго черепа. [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П., 1846, 55—56.

мѣсяцѣ: «лысый жеребецъ черезъ прясла глядитъ», т. е. мѣсяцъ (въ миѳическомъ образѣ коня), не затемненный облаками, свѣтитъ на дворъ. Бѣлое пятно на лбу животныхъ (лошадей и коровъ называется лысиной или звѣздочкой. [1]) Сербы величаютъ мѣсяцъ старымъ лысымъ дѣдушкою [2]), т е. круглый блестящій дискъ полнолунія уподобляютъ лысой головѣ старика. Какъ обломки древнихъ миѳическихъ представленій, въ нашемъ народѣ уцѣлѣли названія: «лысый бѣсъ [3]) и «лысая гора , на которую слетаются вѣдьмы и нечистые духи творить чары и которая есть не что иное, какъ самое небо. Въ областномъ говорѣ владимірской губ. залысиваться значитъ: проясняться: «кажись на небѣ залысивается.» [4]) Дымъ, застилающій небо, въ народной загадкѣ сравнивается съ кудрявыми волосами: «мать—гладуха, дочь—красуха, сынъ – кучерявый»(печь, огонь и дымъ); а очи, закрытыя рѣсницами и бровями=нахмуренныя, русской языкъ уподобляетъ небеснымъ свѣтиламъ, помраченнымъ тучами; сравни хмура и хмара. Народная поэзія свободно пользуется этою метафорою, какъ можно видѣть изъ слѣдующей бѣлорусской пѣсни:

Какъ тебѣ, солнійко,
Съ зирками (звѣздами разойтися,

---

[1]) Толков. слов., I. 876 — [2]) Ж М Н П 1846, VII. 46. — [3]) Г. Буслаевъ (О вліян. христ на сл. яз., 27) производитъ слово бѣсъ отъ санскр. bhas — свѣтить; но Пикте (II, 639) указываетъ другой корень bhî—timere, bhîshay—terrere. откуда bhîshâ —ужасъ, bhîshana—страшный, bhîshma злой духъ литов besas —[4]) Доп. обл сл., 58 Существуетъ повѣрье что во время сильныхъ морозовъ должно насчитывать какъ можно болѣе плѣшивыхъ и лысыхъ, чтобы „морозъ треснулъ“ Нар сл раз., 149; Номис., 5) Въ основѣ этого повѣрья скрывается мысль, что зимніе холода теряютъ свою силу, какъ скоро озарится небо яркими лучами весенняго солнца.

Съ мѣсячкомъ разстрѣтися?
—По залѣсейку пойду,
Хмаркой напущуся,
Дождикомъ обольюся,
Съ зирками разойдуся,
Съ мѣсячкомъ разстрѣнуся!
Какъ тебѣ, дѣвочка,
Съ батюшкомъ разойтися,
Съ матушкой разстрѣтися?
—По застолейку пойду,
Косками напущуся,
Слёзками обольюся,
Съ батюшкомъ разойдуся,
Съ матушкой разстрѣнуся! [1])

Распущенные волоса, какъ эмблема дождевосныхъ тучъ (дождь=слезы), сдѣлались символическимъ знаменіемъ печали; потому женщины, причитывая похоронныя воззванія, припадаютъ къ могиламъ съ распущенными косами: [2]) Въ старину опальные бояре отращивали волосы и распускали ихъ по лицу и плечамъ. [3]) Въ Черногоріи матери и сестры умершаго отрѣзываютъ свои косы и кладутъ ихъ въ могилу вмѣстѣ съ дорогимъ покойникомъ, и нѣсколько дней послѣ того ходятъ съ непокрытыми головами. [4]) Такъ какъ съ тучами соединялись идеи плодородія и богатства, то обиліе волосъ принимается за счастливую примѣту: срослись ли у кого брови, или грудь его обросла густыми волосами—это вѣрный знакъ, что онъ уродился счастливцемъ. [5]) На Руси волосы слывутъ «честными» и «святыми» и теперь еще суевѣры берегутъ свои остриженныя кудри и кладутъ ихъ съ собою въ гробъ, твердо вѣруя, что на томъ свѣтѣ Богъ потребуетъ отчета въ каждомъ волоскѣ. [6]) При произнесеніи клятвенныхъ обѣщаній у мно-

[1]) Нар. бѣлор. пѣсни, собр. Е. П., 79—80.— [2]) Сахаров., II, 94. — [3]) Успенскаго: Опытъ о древн., I, 53. — [4]) Терещ., III, 95.— [5]) Оренбур. Г. В. 1851, 9. — [6]) Снегир. Рус. въ св. посл., II, 47; Вѣст. Евр. 1810, VII, 225; Москв. 1855, III, 49.

гихъ народовъ было въ обычаѣ прикасаться рукою къ волосамъ на головѣ или къ бородѣ. [1])

Скандинавскій миѳъ, свидѣтельствующій о созданіи неба изъ черепа Имира, утверждаетъ, что облака и туманы были сотворены изъ мозгу этого великана. Согласно съ этимъ, стихъ о голубиной книгѣ разсказываетъ, что

Ночи темныя (=помраченное тучами небо) отъ думъ божіихъ,
Дожди сильные отъ мыслей божіихъ,

и обратно:

Наши помыслы отъ облацъ небесныихъ [2]).

Означенное преданіе встрѣчается еще въ латинской припискѣ къ одной рукописи X-го вѣка, въ нѣмецкой поэмѣ XII вѣка и въ древне-славянскихъ апокрифахъ (сербскихъ и болгарскихъ); духоборцы донынѣ исповѣдаютъ, что мысли человѣческія создались отъ вѣтра, а благодать отъ облака. [3]) Соотвѣтственно уподобленію черныхъ тучъ—волосамъ, стихъ о голубиной книгѣ, въ другихъ своихъ варіантахъ, говоритъ: ночи темныя отъ волосъ божіихъ или отъ опашня (сравни облако—облаченіе) божьяго [4]). Метафорическое сближеніе дождевыхъ облаковъ съ мозгомъ отразилось и въ самомъ языкѣ: мозгъ—cerebrum и дождливая погода (псковск. и тверск.), мзга— худая, мокрая погода и плакса, мозглый, мозгливый и мозглявый—дождливый, пасмурный, мозгнуть—дѣлаться мозглою (о погодѣ), намозгнуть, намозглявѣть —киснуть, загнивать [5]). Вмѣсто выраженія: «что ты заду-

---

[1]) D. Rechtsalt., 147. — [2]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 188; Калѣки Пер., II, 355—6. — [3]) О вліян. христ. на сл. яз., 77, 84; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, 21—22; Пам. отреч. лит., II, 433, 444.— [4]) Калѣки Пер., II, 307, 330, 355. — [5]) Доп. обл. сл., 113—5; Толков. слов., I, 1030.

мался?» доселѣ говорится: «что ты отуманился?» По замѣчанію Я. Гримма: «Denn das hirn bildet den sitz des denkens und wie wolken über den himmel, lassen wir sie noch heute durch die gedanken ziehen, umwölkte stirn heisst uns eine nachdenkliche, schwermütige, tiefsinnende, Grimnismâl wird den wolken das epithet der hartmütigen ertheilt.» [1]) Въ этой связи мозга и его духовныхъ отправленій съ дождевыми тучами лежитъ зародышъ того знаменательнаго миѳа, равно-принадлежащаго всѣмъ арійскимъ племенамъ, который съ живою водою дождя (нектаромъ) сочеталъ дары поэтическаго одушевленія, краснорѣчія и премудрости (см. главу VII).

с) Сравнивая небо съ горою, народная фантазія породнила эти разнородныя понятія и въ языкѣ и въ миѳѣ. Слово горѣ (малорос. вгору, болгар. згоре) значитъ: вверхъ, къ небу; бѣлорусская пѣсня поетъ: «сонце колесомъ у гору идзетсь» [2]); въ народной загадкѣ, означающей «дымъ», небо называется горою: «безъ ногъ, безъ рукъ на гору дерется» [3]); у бѣлоруссовъ есть поговорка: «горе научиць глядзѣць къ-гòрѣ» т. е. на небо = горе обращаетъ къ Богу [4]); у чеховъ гора называется верхомъ (vrch); сравни прилагательныя горный и горній (небесный): «переселиться въ горняя» значитъ— умереть, отойдти къ Богу. Точно также греч. οὐρανός сближается съ οὖρος, ὄρος (гора). Въ нѣмецкой миѳологіи извѣстенъ Himinbiörg (Himmelberg), откуда идетъ мостъ-радуга, по которому боги съѣзжаютъ съ неба на землю [5]). Наши поселяне разсказываютъ, что на концѣ міра, гдѣ небо сходится съ землею, можно прямо съ земли взобраться на выпуклую поверхность небеснаго свода; живущія тамъ бабы затыкаютъ свои прялки и вальки за облака [6]). Въ апокрифѣ о св. Макаріи

---

[1]) D. Myth., 533. — [2]) Терещ. II, 470. — [3]) Сементов., 41. — [4]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 59. — [5]) D. Myth., 213, 312. — [6]) Тульск. Г. В. 1852, 26.

(рукопись XIV в.) находимъ тоже представленіе: «пошли есмы, да быхомъ видѣли, гдѣ прилежитъ небо къ земли.» [1])

У славянъ до сихъ поръ живо старинное преданіе о томъ, что души умершихъ должны взбираться на какую-то крутую, неприступную гору. Въ разныхъ мѣстностяхъ русской земли крестьяне увѣряютъ, что обрѣзывая ногти, не должно кидать ихъ, а напротивъ собирать и прятать эти обрѣзки за пазуху; на томъ свѣтѣ они пригодятся: по смерти каждому прійдется взлѣзать на высокую крутую гору, столь-же гладкую, какъ яйцо. Съ помощію сбереженныхъ ногтей это можно будетъ сдѣлать и удобнѣе, и скорѣе. По бѣлорусскому повѣрью, кто прячетъ обрѣзанные ногти за пазуху, у того по смерти всѣ эти обрѣзки очутятся на пальцахъ крѣпкоросшимися и помогутъ ему взобраться на желѣзную гору, на которой стоитъ рай [2]); въ Подоліи разсказываютъ о стекляной горѣ, на которую надо будетъ «драпаться» на томъ свѣтѣ [3]). Въ другихъ мѣстахъ убѣждены, что большіе ногти всякому необходимы по смерти для того, чтобы лѣзть на небо или въ царство небесное — на Сіонскую гору [4]): очевидно, что гора и небо здѣсь тождественны. Раскольники, между которыми долѣе и живѣе сберегаются старинныя суевѣрія, донынѣ носятъ въ перстняхъ и ладонкахъ обрѣзки собственныхъ ногтей и когти филина. [5]) Древніе литовцы также вѣрили, что тѣни усопшихъ, отправляясь на тотъ свѣтъ, должны карабкаться на неприступно-высокую и круглую гору (Anafielas), на вершинѣ которой возсѣдаетъ верховное праведное божество, судитъ души покойниковъ, и сообразно съ ихъ земною жизнію—опредѣляетъ имъ ту или

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 64; Пам. стар. рус. литер., III, 136. — [2]) Нар. сл. раз., 160; Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 84. — [3]) Бытъ подолянъ, II, 24. — [4]) Маякъ XII, 7; Послов. Даля, 1036. — [5]) Иллюстр. 1846, 262, 332—3.

другую участь. Чѣмъ добродѣтельнѣе была жизнь человѣка, тѣмъ легче душа его возносится на эту гору, и наоборотъ; отчаянныхъ грѣшниковъ, удрученныхъ тяжестью грѣховъ, пожираетъ драконъ у самой подошвы горы. Кромѣ того, у литовцевъ есть и другое сказаніе, что верховное божество вызоветъ нѣкогда изъ могилъ весь родъ человѣческій, соберетъ его на высокую гору и произнесетъ надъ каждымъ свой неумытный судъ. На погребальныхъ кострахъ, вмѣстѣ съ трупомъ, литовцы сожигали лапы хищныхъ звѣрей, когти разныхъ птицъ, рысьи и медвѣжьи, чтобы покойнику легче было взбираться на гору вѣчнаго блаженства; съ тою-же цѣлью теперь сожигаютъ они обрѣзки собственныхъ ногтей, а больные, ожидающіе смерти, нарочно отращиваютъ у себя ногти, не касаясь до нихъ ножницами. Думаютъ, что сожженные ногти улетаютъ вмѣстѣ съ дымомъ къ небу, и что по смерти каждый получитъ ихъ обратно. [1]) Загробная страна блаженныхъ называлась у германцевъ, кромѣ другихъ именъ, еще saeldenberc=wonnenberg, freudenberg. [2])

Въ одномъ заговорѣ читаемъ слѣдующую заклинательную формулу: «ѣду на гору высокую, далекую, по облакамъ и водамъ, а на горѣ высокой стоитъ теремъ боярской, а во теремѣ боярскомъ сидитъ красная дѣвица (=Зоря)... Закрой ты, дѣвица, меня своею фатою отъ силы вражіей, отъ пищали, отъ стрѣлъ, отъ борца, отъ кулачнаго бойца.» [3]) Эта высокая гора, на которую надо ѣхать по облакамъ и водамъ (=дождевымъ источникамъ), есть небесный сводъ. Тоже представленіе греки соединяли съ Олимпомъ, на вершинахъ котораго безсмертные боги основали свои обители (Διὸς δῶμα); Гомеръ называетъ эту гору свѣтлою, блестящею и прямо—

[1]) Kronica polska, litewska, etc. Стрійковскаго, изд. 1846 г., I, 144; Ж. М. Н. П. 1844, IV, 36; Иллюстр. 1848, № 26; Семеньск., 30; Черты литов. нар., 97.—[2]) D. Myth., 780 —[3]) Сахаров., I.25.

великимъ небомъ; о богинѣ Зорѣ поэтъ выражается, что она восходитъ на Олимпъ, возвѣщая своимъ приходомъ утренній свѣтъ. [1]) Итакъ небо представлялось горою. Эта миѳическая гора часто упоминается въ сказочныхъ преданіяхъ славянъ и германцевъ. Соотвѣтственно впечатлѣнію, производимому небеснымъ сводомъ, она называется стекляною или хрустальною (glasberg, spiegelberg); старинный апокрифъ (по рукописи проф. Григоровича) говоритъ, что Богъ создалъ «небо хрустальное на столпѣхъ желѣзныхъ.» [2]) Разсказы о стекляной горѣ извѣстны въ Польшѣ, Бѣлоруссіи и Литвѣ; на ней стоятъ золотыя палаты, ростетъ дерево съ золотыми яблоками, кожица которыхъ мгновенно заживляетъ раны; живая вода (=дождь) бьетъ ключами, а золото, серебро и драгоцѣнныя каменья лежатъ тамъ въ несмѣтномъ количествѣ. Въ солнцѣ, мѣсяцѣ и звѣздахъ древній человѣкъ видѣлъ сіяющія въ небесномъ чертогѣ драгоцѣнные камни и золотыя или серебреныя украшенія; блескъ неба, озареннаго яркими лучами солнца, напоминалъ ему блескъ металловъ, и финскій эпосъ сообщаетъ преданіе, что небесный сводъ былъ выкованъ хитрымъ кузнецомъ божественной породы. У Гомера небо называется мѣднымъ: въ миѳическихъ представленіяхъ блестящая мѣдь и золото имѣютъ тождественное значеніе. [3]) Названіе небесной горы — желѣзною указываетъ на

[1]) Иліада, I, 497; II, 48—49. — [2]) Сравни въ ст. Пыпина — Рус. Сл. 1862, II, 53: „буди небо по хрусталю на воздусѣ сотворено". Въ „книгѣ, глаголемой Космографія" упоминаются „горы стеклянныя подъ востокомъ солнца" — Времен., XVI, 7. — [3]) Въ одной червонорусской сказкѣ повѣствуется о мѣдной горѣ, которая была такъ гладка и крута, какъ стѣна, а высока столько, что шапка валилась съ головы, когда посмотришь на ея вершину — Нар. сл. раз., 124—130. Въ Ведахъ и Пуранахъ упоминается о золотой горѣ Меру, о которой Магабарата говоритъ: „Меру — золотая гора, сіяющая подобно солнцу и бездымному огню; по сторонамъ ея чистыя убѣжища, гдѣ живутъ счастливые смертные" — Ж. М. Н. П. 1837, VII. 10.

отуманенное, потускнѣлое небо, какимъ оно обыкновенно бываетъ въ ненастную осень и зимнюю пору: въ современной рѣчи мы навыкли называть его «свинцовымъ». О зимѣ, запирающей дождевые источники, миѳъ выражается, что она налагаетъ на облака желѣзные оковы (см. гл. XI). Никто изъ простыхъ смертныхъ не въ состояніи достигнуть вершины стеклянной горы даже на сильномъ, остроподкованномъ конѣ; смѣльчакъ, рѣшившійся подняться на нее, падаетъ при началѣ пути и платитъ жизнію за безразсудную отвагу. Были однако молодцы, которые взбирались на́ гору, прикрѣпляя къ рукамъ и ногамъ когти рыси; взлетали на нее на крыльяхъ сокола, на волшебномъ конѣ или коврѣ-самолётѣ: все это (какъ будетъ объяснено въ слѣдующихъ главахъ)—миѳическіе образы быстролетныхъ облаковъ, вихрей и грозы. [1]) Въ лубочной сказкѣ «о золотой горѣ» или «трехъ царствахъ: мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ» повѣствуется о томъ, какъ царевичъ, отправляясь въ означенныя царства, достигъ до страшно-высокой и крутой горы и влѣзъ на нее съ помощію желѣзныхъ когтей, прикрѣпленныхъ къ ногамъ и рукамъ. [2]) Олицетворяя грозовыя явленія хищными птицами и звѣрями, фантазія, сблизившая молніи съ острыми стрѣлами, начинаетъ видѣть въ этихъ стрѣлахъ—желѣзные когти; только вооруженный такими когтями, сказочный герой (=древній громовникъ) можетъ взойдти на небо и освободить изъ-подъ власти злыхъ демоновъ чудную красавицу—богиню весны. Любопытна словацкая сказка объ одномъ бѣднякѣ, который, желая укрыться отъ зимняго холода, вздумалъ пойдти на стеклянную гору, гдѣ горитъ вѣчный огонь, т. е. солнце. Издалека завидѣлъ онъ великое пламя, вокругъ кото-

[1]) Пов. и пред., 139—144, 184; Н. Р. Ск., VII, 25; VIII, стр. 641; Скаэ. Грим., I, стр. 159, 463; II, стр. 52, 233, 301; Ск. Норв., I, 21.
[2]) Н. Р. Ск., I-II, стр. 128.

раго сидѣли двѣнадцать мужей: это были слуги царя годовыхъ временъ (царя «nad casem»), т. е. двѣнадцать Мѣсяцевъ. [1]) Другая словацкая сказка сообщаетъ преданіе о гордомъ королѣ, наказанномъ за то, что хотѣлъ приравняться Богу и устроить для себя стекляное небо, украшенное алмазами и золотыми звѣздами [2]).

Кромѣ сбереженія ногтей, которые должны были помогать усопшему подняться на высокую гору небесъ, для той-же цѣли, по народному убѣжденію, могли служить и лѣстницы. По свидѣтельству житія князя Константина Муромскаго, вмѣстѣ съ умершими полагались въ могилу сплетенныя изъ ремней лѣстницы: «и по мертвыхъ ременныя плетенія древолазная съ ними въ землю погребающе» [3]). Еще донынѣ въ нѣкоторыхъ уѣздахъ родственники умершаго, собираясь въ сороковой день послѣ его кончины творить поминки, ставятъ на столъ, вмѣстѣ съ блинами и кануномъ, нарочносдѣланную изъ тѣста лѣсенку; а выходя за ворота провожать душу покойника, выносятъ съ собой испеченныя лѣсенки и думаютъ, что по нимъ душа восходитъ на небо=въ рай [4]). Въ воронежской губ. въ самый день похоронъ приготовленная изъ пшеничнаго тѣста и запеченная лѣстница, величиною въ аршинъ, ставится при выносѣ гроба, чтобы усопшей душѣ легче было взойдти на небо [5]). Въ курской губ. поминальные пироги съ макомъ и медомъ называются лѣстовки. На праздникъ Вознесенія, въ память возшествія Спасителя на небо, крестьяне пекутъ большіе продолговатые пироги, верхняя корка которыхъ выкладывается поперёгъ пе-

[1]) Slov. pohad , стр. 19—28; сличи Н. Р. Ск., I-II, стр 326—331.— [2]) Slov. pohad., сказка: Cesta k sluncu. — [3]) Карам. И. Г. Р., I, примѣч. 226.—[4]) Этн. Сб., I, 226; V, 19, 82 („Бытъ курск. кр."); Послов. Даля, 299. До сорока дней, по смерти, душа остается на землѣ, а по истеченіи этого срока идетъ на тотъ свѣтъ —[5]) Ворон. Бесѣда, 210; Ворон Лит. Сб., 389.

рекладинами: пироги эти называютъ лѣсенками. Ихъ приносятъ въ церковь, и послѣ молебна часть отдаютъ священнику и причту, а другую нищимъ. [1]) Въ нѣкоторыхъ деревняхъ приготовляемыя на Вознесенье лѣсенки имѣютъ семь ступеней, чтó стоитъ въ связи съ сказаніемъ о седьми небесахъ; послѣ обѣдни, крестьяне всходятъ на колокольню и бросаютъ ихъ оттуда на землю, замѣчая: какъ упадетъ лѣсенка — вдоль или поперегъ къ церкви, останется цѣла, надломится или вовсе разобьется, и поэтому дѣлаютъ свои заключенія, на какое небо попадутъ они по смерти. Если всѣ семь ступеней останутся цѣлы — быть въ раю, а разобьется лѣстница въ дребезги — это знакъ великихъ грѣховъ, заграждающихъ путь въ царство небесное. [2]) Мазовецкая легенда разсказываетъ, какъ одинъ паломникъ, отправившись на поклоненіе гробу господню, заблудился между скалъ и долго не находилъ выхода; наконецъ увидѣлъ онъ висячую лѣстницу, сдѣланную изъ птичьихъ перьевъ, три мѣсяца взбирался по ней и достигъ райскихъ садовъ, въ которыхъ росли желѣзныя, мѣдныя, серебреныя и золотыя деревья; на соснахъ иглы были изъ чистаго золота, а шишки изъ самоцвѣтныхъ камней: но что всего чудеснѣе, деревья эти знали все прошлое и предвѣщали будущее. [3])

Наконецъ приведемъ любопытное свидѣтельство старинного памятника (XIVвѣка), полагающаго рай на горѣ. Новгородскій архіепископъ Василій, въ посланіи своемъ къ тверскому владыкѣ Ѳедору пишетъ: «слышахъ, брате, что повѣствуеши: рай погыблъ, въ немъ-же былъ Адамъ; ино, брате, о «того есмя погибели не слыхали... А Ефросинъ св. былъ въ «раю, и три яблока принесъ изъ рая и далъ игумену своему, «отъ нихъ-же изцѣленія многа быша... А то мѣсто

---

[1]) Рязан. Г. В 1846, 16; Саратов. Г В 1846, 40.—[2]) Ж. М. Н. П. 1851, X (Обозр. губ вѣд.), 8—9 —[3]) Пов. и пред., 16—18.

«святаго рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ,
«и всѣхъ было ихъ три юмы, и одина отъ нихъ погибла много
«блудивъ, а двѣ ихъ потомъ долго носило море вѣтромъ и принесло ихъ къ высокимъ горамъ, и видѣша на горѣ той
«написанъ дѣисусъ лазоремъ чуднымъ и вельми издивленъ
«паче мѣры, яко не человѣческыма рукама творенъ, но божіею благодатію, и свѣтъ бысть въ мѣстѣ томъ самосіяненъ,
«яко не мощи человѣку исповѣдати. И пребыша долго время
«на мѣстѣ томъ, а солнца не видѣша; но свѣтъ бысть многочастный, свѣтлуяся паче солнца, а на горахъ тѣхъ ликованія многа слышахуть и веселіе гласы вѣщающа. И повелѣша единому другу своему взитти по шеглѣ на гору ту видѣти свѣтъ
«и ликованія гласы, и бысть, яко взиде на гору ту — и абіе
«всплеснувъ руками, засмѣяся, побѣже отъ друговъ своихъ къ
«сущему гласу. Они же велми удивлешеся и другаго послаша,
«запретивъ ему, да обратився скажетъ имъ: что есть бывшее
«на горѣ. И той такоже створи, нимало взвратився къ своимъ,
«но съ великою радостію побѣже отъ нихъ. Они же страха
«наполнишеся и начаша размышляти къ себѣ, глаголюще: аще
«ли и смерть случится, но видѣли бѣхомъ свѣтлость мѣста
«сего — и послаша третіяго на гору, привязавъ ужищемъ за
«ногу его. Такоже и той створити хотѣ, всплескавъ радостьно
«и побѣже, въ радости забывъ ужище на нозѣ своей; они же
«сдернуша его ужищемъ, и въ томъ часѣ обрѣтеся мертвъ.» [1])

Рядомъ съ сейчасъ-указанными представленіями неба, какъ блаженной обители боговъ и праведныхъ, оно (какъ уже замѣчено во II-й главѣ) было олицетворяемо и въ живомъ божественномъ образѣ. Плодотворящая сила солнечныхъ лучей и дождевыхъ ливней, низпадающихъ съ небеснаго свода, возбуждаетъ производительность земли, и она, согрѣтая и увлаженная, роститъ травы, цвѣты, деревья, и даетъ пищу человѣку и

[1]) П. С. Р. Л., VI, 87—89.

животнымъ. Это естественное и для всѣхъ наглядное явленіе послужило источникомъ древнѣйшаго миѳа о брачномъ союзѣ Неба и Земли, при чемъ Небу приданъ воздѣйствующій, мужской типъ, а Землѣ — воспринимающій, женской. Лѣтнее Небо обнимаетъ Землю въ своихъ горячихъ объятіяхъ, какъ невѣсту или супругу, разсыпаетъ на нее сокровища своихъ лучей и водъ, и Земля становится чреватою и несетъ плодъ; несогрѣтая весеннимъ тепломъ, ненапоенная дождями, она не въ силахъ ничего произвести. Въ зимнюю пору она каменѣетъ отъ стужи и дѣлается неплодною; съ приходомъ же весны Земля, по народному выраженію, «принимается за свой родъ». «Не земля родитъ, а небо» выражается пахарь пословицею, обозначая тѣмъ, что безъ вліянія благопріятныхъ условій, посылаемыхъ небомъ, земля безсильна дать урожай. [1]) Почти во всѣхъ языкахъ землѣ даются имена женскаго рода. Гимны Ригъ-Веды представляютъ Небо и Землю безсмертною супружескою четою [2]) и называютъ ихъ pitâ (patar) Dyâus =отецъ Небо и mâtâ (mâtar) Prithivi =мать Земля. Слово mâtar у древнихъ аріевъ имѣло значеніе «производительницы», отъ корня ma—творить. [3]) Dyâus (родит. Divàs) есть богъ блестящаго, свѣтлоголубаго небеснаго свода, отъ div—свѣтлое, сіяющее (т. е. небо). Это было древнѣйшее всеобщее названіе божества у племенъ индоевропейскихъ: санскритскому dêwa соотвѣтствуютъ лат. deus, гр. Θεός (эол δέος), лит. dèwas, лет. dews, др.-прус. deiws, ирл. dia, корн. duy, сканд. tivar (во множ. числѣ—боги); отъ того-же корня образовались лат. dies, литов. diena, слав. день и санскр. dina, divan—собственно: творящій, подающій свѣтъ. У зендскаго племени именемъ девовъ названы существа враждебныя, демоническія (армян. dev и новоперс. div—злой духъ); подобно

[1]) Снегир. Рус въ св. посл., IV, 40.—[2]) Orient und Occid., годъ 2, вып. II, 235, 247.—[3]) М. Мюллеръ. 22.

тому и у славянъ дивъ означаетъ великана, дракона, т. е. темную тучу (см. гл. XX). Такая существенная перемѣна значенія совершилась подъ вліяніемъ взгляда на небесный сводъ, какъ на царство облаковъ и тумановъ; этотъ взглядъ ярко отразился въ самомъ языкѣ: наше небо роднится съ лат. nebula и nubes—туманъ, облако, мгла. Старинные памятники впрочемъ упоминаютъ бога Дыя (Дива) наравнѣ съ Перуномъ и Хорсомъ: «овъ Дыю жьретъ, а другыи Дивии»; «требу кладутъ... Дивѣ (жен. форма), Перуну, Хорсу». [1]) Названіе неба — отцемъ и земли — матерью общи всѣмъ арійскимъ народамъ. У грековъ рядомъ съ πατὴρ Ζεὺς стоитъ Ηῆ μήτηρ (Δη—μήτηρ, Деметра); у римлянъ Юпитеръ (Diupiter = Div pater; «sub Jove» самими римлянами, употреблялось въ смыслѣ: подъ небомъ) и Tellus (terra) mater; у германцевъ Tius (сѣв. Týr = Dyâus) и Fulda (сѣв. Fold)—богиня земли. И другія имена, придаваемыя небу и землѣ, постоянно связываютъ ихъ, какъ супружескую чету. Такъ Ураносъ (небо), по греческому сказанію, облежитъ Гею (землю) въ любовномъ вожделѣніи, и такимъ образомъ оба эти божества являлись одаренными чувствами и половыми принадлежностями человѣческой природы; таже идея воплощена въ супружескомъ союзѣ Кроноса и Реи, а затѣмъ въ лицѣ ихъ дѣтей, смѣнившихъ родителей, и какъ ни много создано было олицетвореній матери земли — всѣ эти богини представлялись въ брачномъ союзѣ съ владыкою неба Зевсомъ; позднѣе, когда начали приводить въ систему разнообразныя поэтическія сказанія, то изъ многихъ богинь одну признали за настоящую его жену, а другихъ за любовницъ, и связь его съ ними стали объяснять невѣрностью бога. По свидѣтельству Геродота, скиѳы

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. V, отд. 2, 5; т. IV, 99; Библ. листы Кеппена, 88 (вставка въ древній переводъ слова Григорія Богослова XI вѣка).

(родство которыхъ съ германскими и славянскими племенами, послѣ изслѣдованій Бергманна, почти несомнѣнно) признавали Апію (землю) женою Дива (неба), и первую почитали великою матерью, а послѣдняго отцемъ боговъ и людей. Лонгобарды и другія нѣмецкія племена, по словамъ Тацита, чтили Нерту, какъ мать-землю: «Nerthum, id est Terram matrem colunt». Богиня Iördh (erde, гот. airpa, др.-вер.-нѣм. ërda, англос. eordhe, др.-сѣв. iörd, греч. ἔρα; Nerthus, гот. Nair thus, др.-сѣв. Niördhr)—супруга Одина, владыки бурныхъ грозъ. Литовцы называютъ землю mahte, mahmina—мать [1]); нашъ простолюдинъ небо называетъ отцемъ, батюшкою, а землю — матушкою, кормилицею [2]); въ эпическомъ языкѣ сказокъ и пѣсень постоянно-повторяющееся выраженіе: мать сыра земля означаетъ—землю увлаженную, оплодотворенную дождемъ, и потому способную стать матерью. Слово природа (natura = рождающая), употребляемое теперь какъ понятіе отвлеченное, собственно указываетъ на землю, материнская утроба которой не устаетъ рождать отъ начала міра и до нашихъ дней. Идея плодородія такъ тѣсно слилась съ представленіемъ о богинѣ Землѣ, что, по литовскому сказанію, она не можетъ оставаться равнодушною при мысли, что у ней есть соперница: изъ зависти къ одной матери, одаренной чудесвымъ свойствомъ рождать дѣтей изо всѣхъ частей тѣла, Земля втянула ее въ трясину—и несчастная женщина превратилась въ вербу.

Небо у древнихъ славянъ олицетворялось въ мужскомъ образѣ Сварога. Названіе это, по значенію своему, равносильно имени Dyâus; оно происходитъ отъ снк. sur—блистать (sura—богъ, т.е. блистающій, свѣтлый = dêwa, deus); черезъ поднятіе звука r въ ar явилась форма suar = svar—небо (т. е. свѣтлое,

[1]) Die Götterwelt, 22, 57—58, 316; D. Myth., 175, 229—233; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. II, 9. — [2]) Послов. Даля, 1029.

блестящее), и въ болѣе тѣсномъ смыслѣ: зодіакъ, солнечный путь; въ Mater verborum др.- чешское zuor (svor) объяснено также словомъ: zodiacus. Съ приставкою на концѣ ga (=идущій, движущійся) образовалось слово svarga—coelum Indri, aether, т. е. небо подвижное, ходячее=облачное, въ которомъ властвуетъ громовникъ-Индра; сравни русское эпическое выраженіе: «ходячія облака» и сейчасъ-указанное сближеніе славян. неба съ латин. словами, означающими: облака и туманы. Скиѳскому Диву придавался эпитетъ Pirchunis—слово, въ которомъ изслѣдователи подозрѣваютъ связь съ именемъ Перуна; Зевсъ и Юпитеръ въ миѳологіи грековъ и римлянъ по преимуществу выступаютъ, какъ боги-громовержцы; ибо въ явленіяхъ небесныхъ ничто такъ сильно не поражало воображенія древняго человѣка, какъ громозвучная, молніеносная гроза. Потому и нашъ Сварогъ въ Ипатьевской лѣтописи сближается съ громовникомъ Гефестомъ: «И бысть по потопѣ и по раздѣленьи языкъ поча царьствовати первое Местромъ(Менесъ) отъ рода Хамова, по немъ Еремія (Гермесъ), по немъ Феоста, иже и̂ Зварога (вар. Сварога) нарекоша егуптяне... Тъи же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати... сего ради прозваша и̂ богъ Сварогъ (въ греч. текстѣ Малалы: τον δὲ αὐτόν Ἥφαιστον θεὸν ἐκάλουν.)» Отъ того-же корня sur произошли: греч: ἥλιος, лат. sol, готск. sauil, фр. soleil, литов. saule, наше солонь (солнце), въ которыхъ буква *l* по извѣстному грамматическому закону смѣнила звукъ *r*, остающійся въ санск. sûris, sûryas, греч. σείριος, σείρ, лат. sirius; иногда обѣ эти буквы опускаются, откуда образовалась другая санскр. форма sûnas, sûnus, готск. sunna, sunno, нѣм. sonne. Въ связи съ этими данными слово «svarga» употреблялось и въ смыслѣ прозванія Солнца, какъ свѣтлаго, блестящаго бога, шествующаго по небесному своду. [1])

---

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 1, I, ст. Шафарика, 33—34; II, ст. Бо-

Сварогъ, какъ олицетвореніе неба, то озареннаго солнечными лучами, то покрытаго тучами и блистающаго молніями, по указанію нашихъ памятниковъ, признавался отцемъ солнца и огня. Во мракѣ тучъ онъ возжигалъ пламя молній, и такимъ образомъ являлся творцемъ небеснаго огня; земной же огонь, по древнему преданію, былъ божественный даръ, низведенный на землю въ видѣ молніи; отсюда понятно, почему славянинъ молился огню, какъ сыну Сварога. Далѣе: разбивая громовыми стрѣлами тучи, Сварогъ выводилъ изъ-за нихъ ясное солнце, или выражаясь метафорическимъ языкомъ древности: возжигалъ свѣтильникъ солнца, погашенный демонами тьмы; это картинное, поэтическое представленіе прилагалось и къ утреннему солнцу, выходящему изъ-за черныхъ покрововъ ночи, такъ какъ ночной мракъ постоянно отождествлялся съ потемняющими небо тучами. Съ восходомъ солнца, съ возженіемъ его свѣтильника, соединялась мысль о его возрожденіи (см. гл. IV,) и потому Сварогъ есть божество, дающее жизнь Солнцу=рождающее Дажьбога.

Теперь мы должны обратить вниманіе на тѣ немногія мѣста памятниковъ, въ которыхъ ученые наши, подъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній, думаютъ видѣть свидѣтельство, что, рядомъ съ поклоненіемъ божествамъ стихійнымъ, славяне вѣровали въ единаго верховнаго Бога, и что въ этомъ вѣрованіи высказывается темное сознаніе о единомъ истинномъ Творцѣ вселенной. Мнѣніе это, въ подтвержденіе котораго ссылаются на Прокопія, Гельмольда и договоры первыхъ русскихъ князей съ греками, не можетъ быть принято наукою. Славяне, конечно, не могли составлять въ данномъ случаѣ страннаго исключенія изъ общей семьи родственныхъ имъ индоевропейскихъ

дянск., 13; О вліян. христ. на сл. яз., 50. Объясненіе имени Сварога, предложенное Эрбеномъ (Рус. Бес. 1857, IV, 108); не имѣетъ прочной ученой основы.

народовъ. Прокопій (VI вѣка) выражается такъ: «θεὸν μὲν γάρ ἕνα, τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργὸν, ἁπάντων κύριον μόνον αὐτὸν νομίζουσιν εἶναι», т. е. только одного бога, производителя молніи, почитаютъ они (славяне) единственнымъ владыкою вселенной. Вслѣдъ за этимъ сказано, что они поклонялись также рѣкамъ, нимфамъ и другимъ божествамъ. Чтò этотъ богъ, творецъ молніи, не былъ Перунъ, доказательствомъ тому приводятъ извѣстіе Гельмольда, который зналъ Перуна и между тѣмъ отличаетъ его отъ верховнаго бога боговъ. «Между различными божествами (говоритъ онъ), во власти которыхъ состоятъ поля и лѣса, печали и наслажденія, славяне не отрицаютъ и единаго бога на небесахъ, повелѣвающаго прочими. Онъ самый могущественный, заботится только о небесномъ; а прочіе боги, исполняющіе возложенныя на нихъ обязанности, происходятъ отъ его крови, и чѣмъ кто знатнѣе, тѣмъ ближе къ этому богу боговъ.» На тоже различіе указываютъ договоры Игоря и Святослава съ греками (X в.): «и елико ихъ (Руси) есть нехрещено, да не имуть помощи отъ Бога, ни отъ Перуна»—«да будетъ клятъ отъ Бога и отъ Перуна»—«да имѣемъ клятву отъ Бога, въ него-же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса» [1]). По всему вѣроятію, словомъ Богъ переводчики, перелагавшіе текстъ договоровъ съ греческаго подлинника, перевели греческое θεὸς, которое, какъ мы видѣли, означало небо и потомъ вообще бога. Почти у всѣхъ народовъ слова, означавшія небо, обратились въ нарицательныя названія божества; слѣдоват. наоборотъ, говоря о богѣ, древніе язычники могли исключительно разумѣть верховнаго представителя и владыку небеснаго свода. Отсюда само собой вытекаетъ заключеніе, что «Богъ», упоминаемый договорами Игоря и Святослава, есть греческій Зевсъ, славянскій Дивъ или Сварогъ; именно объ этомъ божествѣ говоритъ

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 20, 23, 31.

Гельмольдъ, приписывая ему владычество надъ небомъ; о немъ же говоритъ и Прокопій, какъ о правителѣ вселенной и создателѣ молній. Это богъ боговъ, ихъ родоначальникъ, или какъ донынѣ называютъ его славяне—великій (=старѣйшій [1]), старый богъ, прабогъ (сравни: пра-дѣдъ, пра-щуръ)= отецъ Небо, pitâ Dyâus, πατήρ Ζεύς, нѣмецкій der alte Gott, der alte Vater [2]), въ отношеніи къ которому всѣ другія стихійныя божества представлялись его дѣтьми, прибогами (т. е. младшими, отъ него происшедшими; сравни: при-городъ [3]). Отъ него родились боги солнца, молніи, облаковъ, вѣтровъ, огня и водъ (первоначально: дождевыхъ потоковъ).

Въ другомъ мѣстѣ своей хроники Гельмольдъ называетъ богомъ боговъ Святовита: «Zuantewit deus terrae Rugianorum inter omnia numina Slavorum primatum obtinuit... non solum Wagirensis terra, sed et omnes Slavorum provinciae... illum deum deorum esse profitentes», т. е. Святовитъ, богъ земли руянской, получилъ первенство между всѣми славянскими божествами; не одна вагрская страна, но всѣ славянскія области признаютъ его богомъ боговъ. Въ сравненіи съ нимъ, прибавляетъ Гельмольдъ, всѣхъ прочихъ боговъ считаютъ какъ-бы полубогами (quasi semidei). [4]) Свято- или Свѣто-витъ—имя, образовавшееся по той-же формѣ, какъ и другія названія языческихъ боговъ: Поревитъ, Яровитъ, Руjевитъ; послѣдній слогъ составляетъ суффиксъ (сравни прилагательныя: яро-витый, плодовитый, ядо-витый), основа же имени (святъ=свѣтъ) [5]) указы-

[1]) Таково первоначальное значеніе слова: «великій»; въ этомъ именно смыслѣ употребляютъ его лѣтописцы, когда говорятъ: Владиміръ великій, Ярославъ великій; Слово о полку даетъ соотвѣтственныя выраженія: старый Владиміръ, старый Ярославъ.—[2]) D. Myth., 19 —[3]) Макуш., 70–76; Срезнев., 2–11; Изв. Ак. Н., III, 283.—[4]) Макуш., 85—88.—[5]) Ходаковскій собралъ множество географическихъ названій (Р. И. Сб., VII, 303–6), образовавшихся отъ этого слова и безъ сомнѣнія состоявшихъ нѣкогда въ связи съ культомъ Святовита.

ваетъ въ Святовитѣ божество, тождественное Диву (div—divinus) и Сварогу: это только различныя прозванія одного и того-же высочайшаго существа. По свидѣтельству Саксона-грамматика въ богатомъ арконскомъ храмѣ стоялъ огромный идолъ Святовита, выше роста человѣческаго, съ четырьмя бородатыми головами на отдѣльныхъ шеяхъ, обращенными въ четыре разныя стороны; въ правой рукѣ держалъ онъ турій рогъ, наполненный виномъ. Тутъ-же висѣли принадлежащіе богу сѣдло, мундштукъ и огромный мечъ; сверхъ того, при храмѣ содержался посвященный Святовиту бѣлый конь, на которомъ онъ выѣзжалъ по ночамъ разить враговъ славянскаго племени. Въ 1851 году сдѣлался извѣстнымъ ученому міру открытый на Збручѣ Святовитовъ истуканъ, грубой работы, съ четырьмя лицами; все, что̀ было посвящено Святовиту арконскому, на этомъ истуканѣ изображено въ рисункѣ (чертами): на одной сторонѣ богъ держитъ въ правой рукѣ рогъ; на другой—виситъ у пояса мечъ, а подъ нимъ видно изображеніе коня съ подбрюшникомъ. [1]) Четыре головы Святовита, вѣроятно, обозначали четыре стороны свѣта и поставленныя съ ними въ связи четыре времени года (востокъ и югъ—царство дня, весны, лѣта; западъ и сѣверъ—царство ночи и зимы); борода—эмблема облаковъ, застилающихъ небо, мечъ—молнія, поѣзды на конѣ и битвы съ вражьими силами—поэтическая картина бурно-несущейся грозы; какъ владыка небесныхъ громовъ, онъ выѣзжаетъ по ночамъ т. е. во мракѣ ночеподобныхъ тучъ, сражаться съ демонами тьмы, разитъ ихъ молніями (Mater verborum: «Svatovit —Ares, bellum») и проливаетъ на землю дождь. Съ этимъ вмѣстѣ онъ необходимо признается и богомъ плодородія; къ нему возсылались мольбы объ изобиліи плодовъ земныхъ; по его рогу, наполненному ви-

[1]) О. З. 1851, VII, смѣсь, 69—71; Зап. арх. общ., V, ст. Срезневск., 163—196.

номъ (вино=символъ дождя), гадали о будущемъ урожаѣ. Такимъ образомъ у славянъ, какъ и у прочихъ арійскихъ народовъ, съ верховнымъ божествомъ неба связывались представленія ожесточенной борьбы съ демонами и благодатнаго плодородія, разливаемаго имъ по землѣ; вотъ почему время зимняго поворота солнца, предвѣщающее грядущее торжество Святовита надъ нечистою силою, получило названіе святокъ, а весенній праздникъ пробужденія природы, появленія молніеносныхъ облаковъ и дождевыхъ ливней—названіе святой или свѣтлой недѣли. Тѣ-же самыя представленія соединяла фантазія и съ отдѣльнымъ олицетвореніемъ бога-громовника (Перуна); такъ какъ именно въ весенней грозѣ видѣлъ древній человѣкъ—источникъ жизни, начало міроваго творчества, то понятно, что воинственный громовержецъ долженъ былъ выдвинуться въ его сознаніи впередъ и занять первостепенное, почетнѣйшее мѣсто между другими богами. Вмѣстѣ съ главнѣйшими аттрибутами божества Неба, на него переносится и понятіе о старѣйшинствѣ; онъ является творцемъ и правителемъ вселенной, получаетъ имя дѣда (см. ниже) и представляется въ видѣ бородатаго старца.

Признавая Небо и Землю супружескою четою, первобытныя племена — въ дождѣ, падающемъ съ воздушныхъ высотъ на поля и нивы, должны были увидѣть мужское сѣмя, изливаемое небеснымъ богомъ на свою подругу; воспринимая это сѣмя, оплодотворяясь имъ, Земля чреватѣетъ, порождаетъ изъ своихъ нѣдръ обильные, роскошные плоды и питаетъ все на ней сущее. Латин. pluo—дождить, малорос. плютка — ненастье, чешск. pluta—потоки дождя, plušt—дождь (отъ корня плю-ти, плу-ти, плы-ти въ значеніи: литься—«свѣча плыветъ»; съ словомъ плыть сродно плевать, плюнуть: народная загадка такъ выражается о коровьихъ соскахъ и по-

дойникѣ: «чотири панночки въ одну дучку [ямку] плюютъ») [1]) роднятся съ прилагател. полонъ, старослав. плъ-нъ=налитой и существ. плоть — мужское сѣмя. [2]). Мелкой и частой дождь поселяне называютъ сѣвень; народная пѣсня выражается о дождѣ, что онъ или ситичкомъ сѣетъ, или ведромъ поливаетъ; слѣдов. дождевыя капли уподобляются хлѣбнымъ зернамъ, бросаемымъ въ мать-сыру землю на будущій урожай. Слово сѣмя означаетъ въ нашемъ языкѣ: и зерно растительнаго царства, и оплодотворяющіе соки человѣка и животныхъ; съ другой стороны и понятіе зерна распространяется отчасти на царство животное, ибо о рыбахъ говорится, что онѣ «мечутъ зерно»; жидкой икрѣ дается названіе «зернистой». Въ Ведахъ весьма часто высказывается мысль, что въ видѣ дождя небо проливаетъ свое животворное сѣмя; такъ наприм. въ гимнѣ Ригъ-Веды, обращенномъ къ богу-громовнику, находимъ слѣдующее любопытное мѣсто: «бушуетъ вѣтръ, блистаетъ молнія, распускаются злаки, небо изливается, вся тварь получаетъ подкрѣпленіе, когда Парьянья (=славянск. Перунъ) оплодотворяетъ землю своимъ сѣменемъ». [3]) Отъ небесныхъ, дождевыхъ потоковъ религіозное обожаніе перешло и на земные источники и рѣки; воды Нила, ежегодно разливающіяся на всю окрестную страну и напояющія ее плодоносною влагою, почитались у египтянъ за мужское сѣмя Озириса; когда рѣка эта выступала изъ береговъ — на изображенія Изиды навѣшивались амулеты въ знакъ ея беременности. По народной примѣтѣ, если дождь смочитъ молодую чету въ самый день брака, или случится гроза во время вѣнчальнаго обряда, то это предвѣщаетъ новобрачнымъ чадородіе и богатство. [4]) При такомъ воззрѣніи на дождь, какъ на родительское сѣмя, понятно, что въ

---

[1]) Сементов., 28; сличи: слюна и слякоть. — [2]) Потебн., 94 — [3]) Orient und Occid., 1861, в. II, ст. Бюлера, 225 — [4]) Иллюстр. 1846, 332.

молніи, разящей тучи и чрезъ то низводящей на землю небесныя воды, фантазія первобытныхъ народовъ узнавала мужской дѣтородный членъ; понятно также, что оплодотворяющая сила неба почти-исключительно присвоялась божествамъ весеннихъ грозъ—у германцевъ Водану и Тору, у славянъ—Перуну: къ нимъ обращались съ молитвами объ урожаѣ, въ честь ихъ совершались на пашняхъ и нивахъ религіозные обряды, отъ ихъ непосредственнаго участія зависѣли успѣхи земледѣлія. Древнѣйшее чествованіе фалюса ярко засвидѣтельствовано преданіями и обрядами восточныхъ народовъ, культомъ Діониса (Вакха), Фрейра и Ярила (см. гл. VIII). Вмѣстѣ съ представленіемъ весенней грозы въ мужскомъ образѣ бога оплодотворителя, въ ту-же незапамятную старину и подъ тѣмъ-же вліяніемъ поэтическихъ сравненій и метафорическаго языка возникло представленіе о богинѣ облачнаго неба, которая носитъ въ своей утробѣ (=тучахъ)зародыши юной жизни и съ которою богъ-громовникъ вступаетъ въ брачный союзъ въ благодатное время весны; своимъ молніеносцымъ фалюсомъ онъ лишаетъ ее дѣвственности. Такой переходъ къ женскому типу — въ миѳологіи классическихъ народовъ выразился въ образѣ Юноны или Діаны (Juno—Jovino—Djovino—Diana, женская форма имени Зевсъ=Юпитеръ [1]), соотвѣтствующемъ славянской богинѣ Дивѣ или Дивіи (см. выше, стр. 128). Рядомъ съ Торомъ въ германскихъ сказаніяхъ выступаетъ супруга его Зифа, точно также какъ возлѣ Водана стоитъ Frau Gwode или Wode, а имени Фрейра отвѣчаетъ Фрея; у славянъ эта богиня весны называется Прія или Сива. Носясь надъ землею, она разсыпаетъ на нее обиліе своихъ даровъ, поитъ ее росой и дождями и воспитываетъ жатвы. Какъ богиня, творящая земные урожаи, какъ супруга небеснаго бога, носителя молній и проливателя дождей, она мало по малу слилась въ народномъ

[1]) D. Myth , 177.

сознаніи съ плодородящею матерью Землею, супругою Неба. Яковъ Гриммъ совершенно вѣрно указалъ на лингвистическое сродство имени Прія съ санскр. mâtâ Prithivi [1]). Другое названіе Сива, созвучное съ словами сѣять, по-сѣвъ, скрѣпило эту связь чарующею силою языка; въ глоссахъ Mat. verbor. Siva объясняется: «dea frumenti, Ceres». Она научила воздѣлывать землю, сѣять, жать и обработывать ленъ. Въ этомъ новомъ отождествленіи золотые волоса богини, первоначально означавшіе яркой блескъ весенняго солнца (см. гл. V), сдѣлались метафорою зрѣлыхъ=желтѣющихъ колосьевъ на нивахъ земледѣльца; въ золотистыхъ волнахъ жатвъ греки и римляне видѣли волоса Деметры или Цереры [2]); блестящее ожерелье Фреи, названное Brîsingamen (сличи: brising—огонь, возжигаемый на Ивановъ день), переходитъ въ представленіе наряда, носимаго богинею Землею=Iardhar men: въ лѣтнюю половину года она красуется въ своемъ роскошномъ уборѣ, а на́ зиму снимаетъ его и погружается въ сонъ. [3]) Нѣмецкія саги о бѣлыхъ дѣвахъ (weisse jungfrauen), въ которыхъ олицетворяются весеннія облака, разсказываютъ, что онѣ любятъ расчесывать свои косы и оставшіеся на гребнѣ волоса дарятъ встрѣчнымъ путникамъ; волоса эти потомъ превращаются въ золотые колосья. [4])

На древнемъ поэтическомъ языкѣ травы, цвѣты, кустарники и деревья назывались волосами земли [5]). Признавая землю за существо живое, самодѣйствующее (она родитъ изъ своей материнской утробы, пьетъ дождевую воду, судорожно дрожитъ при землетрясеніяхъ, засыпаетъ зимою и пробуждается съ возвратомъ весны), первобытныя племена сравнивали широкія пространства суши съ исполинскимъ тѣ-

[1]) Ibid., 280. — [2]) Ibid., 286, 534 —[3]) Ibid., 283, 589, 609; Маннгардтъ: Die Götterwelt, 272. — [4]) D. Myth., 918.—[5]) Orient und Occid., годъ 1, в. IV, 594.

ломъ, въ твердыхъ скалахъ и камняхъ видѣли ея кости, [1]) въ водахъ — кровь, въ древесныхъ корняхъ — жилы, и наконецъ въ травахъ и растеніяхъ — волоса. По преданію индѣйскихъ брахмановъ, земныя воды создались изъ соковъ Брамы, камни — изъ его костей, и растенія — изъ волосъ. [2]) Скандинавскій миѳъ о происхожденіи міра утверждаетъ, что земля сотворена изъ мяса убитаго первозданнаго великана Имира, море — изъ потоковъ его крови, горы, скалы и утесы — изъ костей и зубовъ, лѣса — изъ волосъ. [3]) Наоборотъ преданія о происхожденіи человѣка, равно-принадлежащія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, въ томъ числѣ и славянамъ, говорятъ что тѣло человѣческое взято отъ земли и въ нее-же обращается по смерти, кости — отъ камня, кровь — отъ морской воды, потъ — отъ росы, жилы — отъ корней, волоса — отъ травы. [4]) Вѣрованіе это такъ высказано въ стихѣ о голубиной книгѣ:

Тѣлеса наши отъ сырой земли,
Кости крѣпкія взяты отъ камени,
Кровь-руда отъ черна моря [5]).

---

[1]) Кости и камни сближены фантазіей ради ихъ одинаковой крѣпости; санск. asthi (ashthi) — кость, косточка плода (перс. âstah, осет. asteg, лат. os — ossis, албан. ashti) и asthila — камень (Пикте, I, 515—6); выраженія окаменѣть и окостенѣть употребляются, какъ синонимы. Горы и скалы поэтому представлялись крѣпкими костями, сплачивающими земное тѣло; одно изъ названій горы въ санскритѣ означаетъ: держащая землю = бу-дара (Рус. Вѣстн. 1862, III, 46). — [2]) Mythologische Forschungen und Sammlung. 1832, 5-6. — [3]) D. Myth., 526—7; сличи съ этимъ слѣдующее мѣсто „Луцидаріуса“: „Земля сотворена яко человѣкъ; каменіе яко тѣло имать, вмѣсто костей кореніе имать, вмѣсто жилъ древеса и травы, вмѣсто власовъ быліе“ (Лѣт. рус. лит., кн. I, 54). — [4]) D. Myth., 531—3, 536; Пам. отреч. лит, II, 433—4; Пам. стар. рус. литер., III, 12, 169; О вліян. христ. на сл. яз., 84 (духоборцы приняли означенныя преданія въ свой догматъ). У Даніила заточника читаемъ: „тѣло основывается жилами и дубъ крѣпится множествомъ коренія“. — [5]) Калѣки Пер., II. 356.

Народныя загадки метафорически называютъ волоса—лѣсомъ, а траву—волосами: «ой, на гори гай, пидъ гаемъ мигай, пидъ мигаемъ сопай, пидъ сопаемъ хопай» (голова, волоса, очи, носъ и ротъ); «густый лисъ, чисто поле, два соболи, два стекла, труба и лепетайло» (волоса, лобъ, брови, очи, носъ и языкъ) [1]); «подъ лѣсомъ-лѣсомъ колеса съ повѣсомъ» (подъ спущенными косами висятъ серьги); «летѣла тень (=дзень, звукъ ударяющей косы) на Петровъ день, стала плакать, ажъ волосы вянутъ» (=трава, которую скосили); «красна дѣвица сидитъ въ темницѣ (=морковь или свекла въ землѣ), а коса (=зелень) наружѣ». [2]) Подобными сближеніями пользуется и народная пѣсня, особенно если рѣчь идетъ о превращеніяхъ: такъ утопая въ волнахъ, говорила дѣвица брату: «не коси, братецъ, шелковой травы; шелкова трава — то моя русая коса!» [3]) Въ сербской пѣснѣ хвалится дѣвица:

Моја ситна коса — зелена ливада,
Моје чарне очи — два бистра кладенца [4]).

Въ стихѣ о Егоріи Храбромъ сказано, что у его сестёръ «власы, какъ кавыль-трава». Сербы называютъ лѣсъ—шума, потому что въ немъ слышится постоянный шелестъ листьевъ (малорос. пѣсня: «шумъ ходить по диброви»); а чешск. ošuměti отъ первоначальнаго значенія: лишиться листьевъ, срываемыхъ вѣтромъ, перешло въ понятіе: олысѣть. [5]) Съ указанными метафорами тѣсно связывается повѣрье о зеленыхъ волосахъ русалокъ, водяныхъ и лѣшихъ, и тотъ часто-встрѣчаемый въ народныхъ сказкахъ мотивъ, по которому щетка, кинутая героемъ во время бѣгства отъ враждебныхъ преслѣдователей, превращается въ лѣсъ: изъ каждаго

---

[1]) Варіантъ: „... на маковицѣ-то лѣсъ (волоса), въ лѣсу-то звѣри (вши)". — [2]) Сементов., 9; Москв. 1852, XXIII, 100; Этн. Сб., VI, 70, 81, 102. — [3]) Кіев. Г. В. 1845, 16; Пасек., I, 109. — [4]) Срп. н. пјесме. I, 171. — [5]) Филолог. Зап., годъ 3, III, 156.

волоска выростаетъ дерево [1]). Русалки, какъ водяныя нимфы, надѣлены зелеными косами, подобно римскимъ божествамъ рѣкъ и финскому царю волнъ (Ahto), которые представлялись съ травяными бородами; т. е. зелень, растущая по берегамъ рѣкъ и источниковъ, разсматривалась, какъ волосы водяныхъ боговъ и богинь. [2]) Малорусская загадка, означающая «камышъ», изображаетъ это растеніе въ такомъ поэтическомъ образѣ: «стоить дидъ надъ водою, колыхае бородою» [3]). Отъ санскр. vṛdh — расти происходятъ лат. barba (вмѣсто bardha), нѣм. bart и славян. брада; слѣдоват. уже самый языкъ, назвавшій бороду — растущею, наводилъ фантазію на это метафорическое уподобленіе. [4]) Доселѣ уцѣлѣлъ обычай связывать, во время жатвы, пукъ несрѣзанныхъ колосьевъ и оставлять его на нивѣ въ честь древняго бога плодородія; это называется: завивать Волосу бороду.

Богиня земнаго плодородія, вступающая въ бракъ съ богомъ небесныхъ грозъ въ счастливое время весны, теряетъ своего супруга въ періодъ холодной зимы и прекращаетъ свои роды; отсюда создалось у германцевъ прекрасное сказаніе о томъ, какъ Фрея, въ бѣлой развивающейся одеждѣ, плача и жалуясь, шествуетъ черезъ горы и долы, неустанно ищетъ своего скрывшагося мужа, находитъ его, и потомъ снова теряетъ и принимается за тѣ-же поиски. Миѳъ этотъ развитъ во многихъ народныхъ сказкахъ. У грековъ благодатная свадьба Зевса и Геры праздновалась каждую весну [5]). Въ зимнюю пору и жаркимъ лѣтомъ, во время засухи=бездождія, Земля являлась воображенію древняго человѣка—печальною вдовою; воззрѣніе это высказано въ народномъ стихѣ, гдѣ Христосъ вѣщаетъ

---

[1]) Пов. и пред., 105.—[2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Гримма, 184.—[3]) Сементов., 35. — [4]) Изв. Ак. Н., IV,:89. — [5]) Маннгардтъ: Die Götterwelt, 272.

смертнымъ: если не послушаете моихъ заповѣдей, то сотворю небо мѣднымъ (=жгучимъ), а землю желѣзною:

Отъ неба мѣднаго росы не воздамъ,
Отъ земли желѣзной плода не дарую,
Поморю васъ гладомъ на землѣ;
Кладязи у васъ пріусохнутъ,
Источницы пріоскудѣютъ,
Не будетъ на землѣ травы,
Ни на древѣ скоры:
Будетъ земля яко вдова[1])

Изъ всего сказаннаго очевидно, что рядомъ съ поклоненіемъ небу должно было возникнуть и утвердиться религіозное почитаніе земли. Слѣды этого обоготворенія сохранились и у славянъ. Старинный проповѣдникъ возстаетъ противъ нарицанія земли — богомъ [2]). Галицкіе русины и малороссы называютъ ее святою; такъ въ эпическомъ привѣтствіи («здравицѣ») говорится: «бувай здорова якъ рыба, гожа якъ вода, весела якъ весна, а богата якъ земля святая!» или въ поговоркѣ: «не годенъ того, же го земля святая на собѣ носить!» Малорусскія клятвы: «щобь тебе, окояннего, земля не приняла!» «земля-бъ ёго святая не пріймала!» и сербская: «тако ми земл(ь)а кости не изметала!» согласны съ великорусскимъ повѣрьемъ, что земля не принимаетъ въ свои нѣдра умершихъ еретиковъ, колдуновъ и великихъ грѣшниковъ, и выбрасываетъ наверхъ ихъ трупы или кости. Потому, высказывая доброе пожеланіе покойнику, малороссы выражаются: «щобъ ёму земля перомъ (лежала!)» Есть и другія клятвы землею: «щобъ тебе сира земля пожерла!» «щобъ пидъ нимъ и надъ нимъ земля горила на косовій сажень!» «о, щобъ надъ тобою земля тряслась!» серб. «тако ми земл(ь)е у коју ћу!» [3]) Апокрифическія

---

[1]) Калѣки Пер., VI, 72. — [2]) Москв. 1844 I, 243. — [3]) Номис., 73—74, 89; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 44; Срп. н. посл. 301.

сочиненія, запрещая хульныя «матерныя» слова, прибавляютъ, что этотъ грѣхъ не будетъ прощенъ, ибо такими словами поносится мать-сыра земля [1]). «Не бей земли, говорятъ словаки,—не дастъ тебѣ хлѣба!» [2]) Въ XIV столѣтіи новгородскіе стригольники учили каяться въ грѣхахъ не священнику, а землѣ, почему константинопольскій патріархъ, обличая ихъ, писалъ: «еще же и сію ересь прилагаете, стригольници, велите къ земли каятися человѣку, а не къ попу. Не слышите ли «Господа глаголюща: исповѣдайте грѣхы своя, молитеся другъ «за друга, да исцѣлѣете? Яко же бо болный человѣкъ объявить врачю вредъ свой, и врачь приложить ему зеліе, по «достоянію вреда того, и исцѣлѣетъ: такоже и духовному от«цу исповѣдаетъ грѣхы своя человѣкъ, и духовный отець отъ «грѣха того престати повелить, и противу грѣха того въздасть «ему епитемью понести; того дѣля ему Богъ отдастъ грѣха «того. А кто исповѣдается къ земли, то исповѣданіе нѣсть ему «въ исповѣданіе: земля бо бездушная тварь есть, и не слышитъ «и не умѣетъ отвѣчати». [3]) Но для простаго, неразвитаго народа, воспитаннаго на старинныхъ эпическихъ преданіяхъ, земля вовсе не была бездушною; онъ надѣлялъ ее чувствами и волею. Богатыри, поражающіе лютыхъ змѣевъ, въ ту минуту, когда имъ грозитъ опасность быть затопленными кровью чудовища, обращаются къ землѣ съ просьбою: «ой, ты еси мать-сыра земля! разступися на четыре стороны и пожри кровь змѣиную»—и она разступается и поглощаетъ въ себя потоки крови. [4]) Старовѣрческіе толки: безпоповщина и нѣтовщина до позднѣйшаго времени продолжали слѣдовать стригольникамъ и исповѣдывали свои грѣхи, зря на небо или припадая къ землѣ [5]). Старообрядцы передъ обѣдомъ и ужиномъ, за неимѣні-

[1]) Калѣки Пер., VI, 96.—[2]) Ганушъ, 29. —[3]) Ак. Ист., I, 6.—[4]) См. стихи о Георгіи Храбромъ и Ѳедорѣ Тиронѣ.—[5]) Полн. ист. извѣстіе о старообряд. Андрея Іоаннова, изд. 3, 12.

емъ воды, умываютъ себѣ руки землею, слѣдоват. приписываютъ ей такую-же очистительную силу, какъ и водѣ [1]).

Весною, когда земля вступаетъ въ брачный союзъ съ небомъ, поселяне празднуютъ въ ея честь Духовъ день; они не производятъ тогда никакихъ земляныхъ работъ, не пашутъ, не боронятъ, не роютъ земли и даже не втыкаютъ кольевъ, вслѣдствіе повѣрья, что въ этотъ день земля—имянинница и потому надо дать ей отдыхъ. [2]) Больные лихорадкою отправляются на то мѣсто, гдѣ, по ихъ мнѣнію, пристала къ нимъ болѣзнь, посыпаютъ вокругъ себя ячменной крупою, и кланяясь на всѣ стороны, говорятъ: «прости, сторона-мать сыра земля! вотъ тебѣ крупицъ на кашу» и увѣрены, что земля проститъ ихъ и избавитъ отъ лихорадки [3]). «Выздоровѣть, исцѣлиться отъ болѣзни» на старинномъ языкѣ выражалось словами: получить отъ Бога прощеніе. Иногда выходятъ больные на перекрестокъ, падаютъ ницъ и просятъ мать-сыру землю исцѣлить ихъ отъ недуга. Въ нижегородской губ. крестьяне, получившіе при паденіи наземь какое-нибудь повреждeніе или ушибъ, ходятъ прощаться на то мѣсто, гдѣ упали, т. е. молить наказующую землю о прощеніи. Въ разныхъ сторонахъ Руси жницы, окончивъ работу, катаются по нивѣ, приговаривая: «нивка-нивка! отдай мою силку, что я тебя жала, силку роняла». [4]) Эта обращенная къ землѣ просьба: воротить силу, потраченную на жнитвѣ, напоминаетъ греческое сказаніе о великанахъ, которые, падая въ пылу битвы, какъ только прикасались къ матери-землѣ, тотчасъ-же возставали съ новою силою. На вешній Юрьевъ день также въ обычаѣ у нашихъ крестьянъ кататься по нивамъ; [5]) болгары и сербы, заслышавъ первый громъ весною, валяются по землѣ и трутся спинами, чтобы кости не болѣли; тоже соблюдается

---

[1]) Вѣст. Евр. 1828, IV, 253.—[2]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 7.—[3]) Сахаров., II, 14.—[4]) Терещ., IV, 134; Цебриковъ, 286.—[5]) Кіев. Г. В. 1850, 20.

и въ Германіи [1]). Земля, смоченная слюнею (метафора дождя), признается средствомъ, заживляющимъ раны; [2]) при головной боли берутъ изъ родника песку и прикладываютъ къ головѣ съ приговоромъ: «какъ здорова земля, такъ бы моя голова была здорова!» [3]) Какъ всеобщая кормилица, земля есть источникъ силъ и здоровья; она же роститъ и цѣлебныя травы. Тотъ, кто приступаетъ къ собиранію лѣкарственныхъ зелій и кореньевъ, долженъ пасть ничкомъ наземь и молить мать-сыру землю, чтобъ она благоволила нарвать съ себя всякаго снадобья; мольба эта обращается къ ней въ такой эпической формѣ:

Гой, земля еси сырая,
Земля матерая,
Матерь намъ еси родная!
Всѣхъ еси насъ породила,
Воспоила, воскормила
И угодьемъ надѣлила;
Ради насъ, своихъ дѣтей,
Зелій еси народила,
И злакъ всякій напоила
Польгой бѣса отгоняти
И въ болѣзняхъ помогати.
Повели съ себя урвати
Разныхъ надобьевъ, угодьевъ,
Ради польги на животъ. (нижегор. губ.)

Чтобы нечистая сила не поселилась въ нивахъ и не выжила съ пастбища стадъ (т. е. не повредила бы тѣмъ и другимъ), хозяева въ августѣ-мѣсяцѣ выходятъ раннею зарею на поля съ конопляннымъ масломъ, и обращаясь на востокъ, говорятъ: «мать-сыра земля! уйми ты всяку гадину нечистую отъ приворота и лихаго дѣла»; затѣмъ выливаютъ на землю часть

---

[1]) Срп. рјечник, 103; Каравел., 241; Die Götterwelt, 197. Земля, взятая съ могилы, умиряетъ скорбь по усопшему — Нар. сл. рав., 158. — [2]) Украин. мелодіи Маркевича, 108.—[3]) Послов. Даля, 429.

принесеннаго масла. Обращаясь на западъ, продолжаютъ: мать-сыра земля! поглоти ты нечистую силу въ бездны кипучія, въ смолу горючую»; на югъ произносятъ: «мать-сыра земля! утоли ты всѣ вѣтры полуденные со ненастью, уйми пески сыпучіе со мятелью» и наконецъ на сѣверъ: «мать-сыра земля! уйми ты вѣтры полуночные со тучами, содержи (сдержи) морозы со мятелями.» За каждымъ обращеніемъ льютъ масло, а въ заключеніе бросаютъ и самую посудину, въ которой оно было принесено [1]. У литовцевъ въ эпоху язычества было обыкновеніе приготовлять осенью (послѣ уборки хлѣба) пиво и часть его выливать на землю съ такою мольбою: «Zemenyle ziedekle, pakylek musu ranku darbus!», т. е. цвѣтущая Земля! благослови дѣло рукъ нашихъ [2]. Это жертвенное возліяніе масла и вина имѣло символическое значеніе влаги, проливаемой небомъ и дарующей нивамъ урожай; ибо и «масло» и «пиво» были метафорическими названіями дождя. Увлаженная дождемъ земля сулила обиліе, богатство и счастіе; потому, при избраніи кошеваго, если на ту пору случалось быть ненастью, казаки мазали голову избраннаго грязью, почитая это за доброе предзнаменованіе. [3])

По свидѣтельству Дитмара († 1018 г.), славянскіе жрецы, нашептывая какія-то слова, раскапывали пальцами землю, и по встрѣчающимся примѣтамъ гадали о будущемъ [4]). Народныя русскія сказки упоминаютъ о старинномъ обычаѣ: произнося клятву, ѣсть землю, чтобы такимъ дѣйствіемъ еще тверже скрѣпить нерушимость произносимаго обѣта или справедливость даваемаго показанія. [5]) По словамъ Вадима Пассека, на Украйнѣ бывали примѣры, когда клятва скрѣплялась

[1]) Сахаров., II, 47.—[2]) D. Myth., 231.—[3]) Ч О. И. и Д., годъ 2, VI, 18: „Исторія о казакахъ запорожскихъ».—[4]) Макуш., 102. — [5]) Н. Р. Ск., IV, стр. 8; Эрленвейнъ, стр. 165.

цѣлованіемъ земли, и такая клятва почиталась самою священною. Онъ приводитъ примѣръ, какъ одинъ украинецъ требовалъ отъ своего сильно-обиженнаго противника: «цѣлуй землю и клянись, что ты не будешь мнѣ мстить и что мы останемся друзьями.» Тотъ поцѣловалъ землю и остался вѣренъ своему обѣщанію. [1]) Хроника Дитмара говоритъ, что славяне при утвержденіи мирныхъ договоровъ подавали пучокъ сорванной травы или клокъ обрѣзанныхъ волосъ; трава, какъ волосы матери земли, и волоса, какъ метафора травы, употреблялись здѣсь за символическія знаменія самой богини — въ удостовѣреніе того, что миръ будетъ соблюденъ свято и границы чужихъ владѣній останутся неприкосновенными. [2]) Въ старину на Руси, вмѣсто обыкновенной присяги, долгое время въ спорныхъ дѣлахъ о землѣ и межахъ употреблялся юридически-признанный обрядъ хожденія по межѣ съ глыбою земли: одинъ изъ тяжущихся клалъ себѣ на голову кусокъ земли, вырѣзанный вмѣстѣ съ растущею на ней травою на самомъ спорномъ полѣ, и шелъ съ нимъ по тому направленію, гдѣ должна была проходить законная граница; показаніе это принималось за полное доказательство. Въ древле-славянскомъ переводѣ слова Григорія Богослова, относящемся къ XI вѣку, сдѣлана весьма важная вставка о языческихъ суевѣріяхъ, о которыхъ не упоминается въ подлинникѣ; здѣсь между прочимъ замѣчено: «овъ же дьрьнъ (дернъ) вѣскроущь (отъ кроить—рѣзать) на главѣ покладая присягѫ творить» [3]). Митрополитъ Евгеній указалъ на свидѣтельства XVII вѣка изъ писцовыхъ книгъ, данныхъ Соль-вычегодскому монастырю на покосы и пожни: «и въ томъ (спорѣ) имъ (тяжущимъ) данъ судъ, и съ суда имъ учинена вѣра, и отвѣтчикъ Окинѳенко далъ истцу Олешкѣ на душу. И Олешка, положа

[1]) Путев. Записки, 151—2.—[2]) Макуш., 155.—[3]) Изв. Ак. Н., IV, 310.

земли себѣ на голову, отвелъ той пожнѣ межу».— «И съ суда дана имъ вѣра, и отвѣтчикъ Ероѳѣенко въ томъ далъ на душу старцамъ и слугамъ (служкамъ); и монастырской служка Пронька Михайловъ, положа земли на голову, ту спорную землю обшелъ, и межу имъ впредъ учинили, куда шелъ Пронька Михайловъ.» Память объ этомъ обычаѣ удержалась въ народѣ до позднѣйшаго времени. Покойный Макаровъ разсказываетъ такой случай: въ рязанской губ. одинъ простолюдинъ, оспаривая принадлежность луга, вырѣзалъ дернину, положилъ ее на голову, и оградясь крестомъ, клялся, передъ свидѣтелями, что еслиправо свое на покосъ онъ утверждаетъ ложно, то пусть сама мать-родная земля прикроетъ его на вѣки. [1]) Конечно, тотъ-же смыслъ грядущаго наказанія (=смерти), насылаемаго богинею Землею за ложную клятву, соединялся и съ описаннымъ обрядомъ хожденія по межѣ. За его религіозный характеръ прямо говоритъ та замѣна, упоминаемая въ юридическихъ актахъ XVI вѣка и узаконенная потомъ въ Уложеніи, слѣдуя которой обходъ спорныхъ полей совершался съ иконою на головѣ, а не съ землею и дерномъ. Преимущественно носили икону Богородицы, которая въ христіанскую эпоху смѣнила въ народныхъ вѣрованіяхъ древнюю богиню земнаго плодородія, и это технически называлось: «отводить землю по Пречистой» [2]). Обычай присягать, держа на головѣ кусокъ земли, извѣстенъ и у другихъ племенъ. Существованіе его въ Венгріи засвидѣтельствовано документомъ 1360 года, гдѣ онъ такъ описанъ: «Ѳома и Михаилъ Хапы, разувъ ноги и распоясавшись, положили себѣ на голову глыбу земли

---

[1]) Вѣст. Евр. 1813, XIII, 28—39; Рѣчь Колмыкова о символизмѣ права—при Крат. отчетѣ о состоян. Спб. университета за 1837—8 академ. годъ, 81 — 84; Труды и Лѣт. О. И. и Д., IV, 197—8.— [2]) Юрид. Ак., 16, 18, 20, 32; Уложеніе, гл. X, стат. 236—7.

и клятвенно подтверждали, что та самая земля, которую они обошли и отвели по означеннымъ межамъ, принадлежитъ къ ихъ владѣнію.» Въ Оппельнскомъ земскомъ уставѣ 1562 года сказано: присяга должна быть принимаема на межахъ по древнему обычаю, и затѣмъ постановлено для крестьянъ: «крестьяне должны раздѣться до рубахи, стать на колѣни въ ямѣ, вырытой на одинъ локоть въ глубину, держать на головѣ дернъ, не имѣть при себѣ ни ножа, ни оружія, и такимъ образомъ произносить присягу.» Взятая съ поля глыба и дёрнъ были символами матери-земли, а съ тѣмъ вмѣстѣ и поземельной собственности; по всему вѣроятію, какъ было у другихъ народовъ, такъ и у насъ — при уступкѣ и продажѣ полей и пашней кусокъ земли или дёрнъ передавался изъ рукъ въ руки отъ продавца покупщику, какъ видимый знакъ перехода права владѣнія отъ одного лица къ другому. На это указываетъ старинное выраженіе: продать въ дернь или одерень, т. е. продать въ полную и вѣчную собственность. У римлянъ, въ случаѣ тяжбы о поземельномъ владѣніи, противники отправлялись на спорное поле, брали изъ него глыбу и приносили къ претору, который долженъ былъ разсудить ихъ; у германцевъ въ подобномъ случаѣ также вырывали глыбу изъ спорной земли, приносили предъ феодала, и вступая въ судебный поединокъ, прикасались къ ней своими мечами.[1] Отъ общаго представленія о Землѣ народъ земледѣльческій переноситъ свое религіозное почитаніе на отдѣльные родовые участки, подобно тому какъ культъ огня склонялся къ обоготворенію домашняго очага; земля, на которой селился родъ, которая воздѣлывалась его руками и которая дѣйствительно была его кормилицей, становилась ему родною. Уходя на чужбину, древніе предки наши брали съ собою горсть родной земли и хранили ее, какъ святыню: обычай, доселѣ соблюдаемый бол-

[1] Рѣчь Колмыкова, 76—77, 80, 86—90; D. Rechtsalt., 110—121.

гарами. [1]) Къ ней тяготѣли общіе интересы родичей; даруя имъ необходимыя средства жизни, она тѣмъ самымъ привязывала ихъ къ опредѣленной мѣстности, и тѣснѣе скрѣпляла семейный союзъ. Самая торжественная клятва побратимства у скандинавовъ произносилась съ колѣнопреклоненіемъ подъ полосою вырѣзаннаго дерна: чрезъ этотъ обрядъ чужеродцы становились братьями, какъ-бы вскормленные одною матерью. Съ словомъ **землякъ** до сихъ поръ соединяется у насъ что-то родственное, близкое.

---

[1]) Миладин., 525

IV.

СТИХІЯ СВѢТА ВЪ ЕЯ ПОЭТИЧЕСКИХЪ ПРЕДСТАВЛЕНІЯХЪ.

Солнечный свѣтъ даетъ возможность видѣть и различать предметы окружающаго насъ міра, ихъ формы и краски; а темнота уничтожаетъ эту возможность. Подобно тому зрѣніе позволяетъ человѣку осматривать и распознавать внѣшнюю природу, а слѣпота погружаетъ его въ вѣчный мракъ: безъ глазъ также нельзя видѣть, какъ и безъ свѣта. Отъ того стихія свѣта и глаза̀, какъ орудіе зрѣнія, въ древнѣйшемъ языкѣ обозначались тождественными названіями: а) зрѣть, взоръ, зоркой, зо̀рить—присматриваться, наблюдать, прицѣливаться, зорька—прицѣлъ на ружьѣ, обзариться—промахнуться изъ ружья, зырить—зорко смотрѣть, зи́рять—оглядываться, зиркъ—глядь, зирокъ=зрачокъ, зорный—имѣющій хорошее зрѣніе, и зо(а)ря, зирка (малор.)—звѣзда, зирка съ метлою—комета, зо(а)рница (зирныця, зарянка)—утренняя или вечерняя звѣзда, планета Венера; зарница—отдаленная молнія=малор. блискавиця, которой приписываютъ вліяніе на созрѣваніе нивъ и которую потому называютъ хлѣбозоркою (глаголъ «зрѣть, со-зрѣвать» указываетъ на мысль, что поспѣвающіе хлѣба, окрашиваясь въ желтый, золотистый цвѣтъ, чрезъ то самое уподобляются солнечному блеску; зрѣлой—собственно: свѣтлой, блестящій); зори́ть—о молніи: сверкать и помогать вызрѣванію нивъ; зо-

рить—прочищать, прояснять, наприм. «зöрить масло»—дать ему отстояться, очиститься (зазорить—зажечь, засвѣтить свѣчу, зарный (свѣто-зарный)—горячій, страстный, зарево—отраженіе пламени, зорко (вятск.)—ясно; дозоръ—присмотръ и дозоры (перм.)—зарница. Слово зракъ, означающее у насъ глазъ, у сербовъ значитъ: солнечный лучъ, подобно тому какъ у нѣмцевъ stern—и звѣзда и зрачокъ глаза. Въ Краледворской рукописи: «zira (свѣтитъ) jasne slunečko»; литов. zerêti—блестѣть, сіять. [1]) b) Видѣть и серб. видjело—свѣтъ; c) малор. бачыть—смотрѣть и санскр. bhâs—блистать и видѣть [2]); d) другой малор. глаголъ дивитьця—смотрѣть и санскр. корень его div—свѣтить, divan—день. На эту древнѣйшую связь понятій свѣта и зрѣнія въ словѣ «дивитьця» указываетъ народная загадка о мѣсяцѣ, въ которой почти каждое слово есть метафора: «лысый вилъ кризь заборъ дывитця (вар. заглядá)» [3]), т. е. мѣсяцъ, въ видѣ быка, смотритъ или проще—свѣтитъ сквозь заборъ. e) Въ слѣдующемъ повѣрьи слово глядѣть употребляется въ значеніи «свѣтить»: если, замѣчаютъ крестьяне, новый мѣсяцъ обглядится до трехъ дней, то во все время до слѣдующаго нарожденія этого свѣтила будетъ стоять ясная погода; а если на новый мѣсяцъ польетъ дождь и тучи помѣшаютъ ему оглядѣться, то въ продолженіи четырехъ недѣль погода будетъ дождливая. Въ заговорахъ находимъ такое обращеніе къ звѣздѣ: «ты загляни, звѣзда ясная, на дворъ къ рабу божьему». [4]) f) Бѣльмы—глаза, отъ слова бѣлый=свѣтлый; зѣница (ока=зрачокъ), зѣнки, зѣнькй—глаза и зѣнка—стекло [5]) отъ глагола зѣ(і)ять—блистѣть: здѣсь глазъ сближается со стек-

---

[1]) Обл. Сл., II, 66, 70—72, 248; Доп. обл. сл., 56, 68; Вѣст. Р. Г. О. 1852, V, 20; О. З. 1850, X, крит., 45—46; Изв. Ак. Н., IV, 413.—[2]) Мат. сравн. слов., I, 409.—[3]) Сементов., 5—6. — [4]) Ворон. Бесѣда, 204; Сахаров., II, 14, дневн.—[5]) Обл. Сл., 19, 72.

ломъ на томъ-же основаніи, на какомъ ясное небо названо было «стекляною горою». g) Луна, луниться—свѣтать, бѣлѣть и лунить—хлопать глазами. [1]) Постоянный эпитетъ, сопровождающій очи—ясныя, свѣтлыя; малоруссы говорятъ: «свитить очима» [2]), а въ литературной и разговорной рѣчи обыкновенны выраженія: сверкать глазами, посыпались искры изъ очей, и т. п.

Изъ такого сродства понятій свѣта и зрѣнія, во первыхъ, возникло миѳическое представленіе свѣтилъ небесныхъ—очами, а во вторыхъ родилось вѣрованіе въ чудесное происхожденіе и таинственную силу глазъ. Представленіе свѣтилъ очами равно принадлежитъ народамъ и стараго и новаго свѣта. Во многихъ языкахъ восточнаго архипелага названія, даваемыя солнцу, означаютъ: око дня. [3]) Скандинавскіе поэты солнце, луну и звѣзды называютъ глазами неба, и наоборотъ глаза человѣка уподобляютъ солнцу и лунѣ, а лобъ (черепъ) его—небесному своду, что̀ встрѣчается и въ нашихъ старинныхъ рукописяхъ: «яко на небеси свѣтила солнце и луна, громъ вѣтръ, сице и въ человѣкѣ во главѣ очи, и гласъ, и дыханіе, и мгновеніе ока, яко молнія.» [4]) Выше мы привели болгарскую загадку, которая о солнцѣ и мѣсяцѣ выражается, какъ о глазахъ дня и ночи (см. стр. 102). Это уподобленіе должно было занять подобающее ему мѣсто въ антропоморфическихъ олицетвореніяхъ неба и его явленій. Въ Ведахъ солнце называется глазомъ Варуны (=неба), самое божество дневнаго свѣта (Savitar) именуется златоглазымъ, а въ нѣкоторыхъ гимнахъ солнце и луна представляются двумя очами неба [5]). Верховный богъ германцевъ Одинъ (Вуотанъ)

---

[1]) Доп. обл. сл., 104. — [2]) Номис., 67. — [3]) Тоже у татаръ: кюнь-карагы—солнце, до слова: глазъ дня — Казан. Г. В. 1852, 40.— [4]) Щапов, стат. II, 2. — [5]) Кунъ, 53; Orient und Occid., годъ 1, перев. Ригъ-Веды, 30, 54, 405, 604.

называется одноглазымъ: въ человѣческомъ образѣ его олицетворено дышащее бурями, грозовое небо, съ высоты котораго солнце, словно громадное всемірное око, озираетъ землю. Подобно тому у персовъ оно представлялось глазомъ Ормузда, у египтянъ — Деміурга, у грековъ Зевса. [1]) Отсюда въ среднія вѣка явилось то обычное изображеніе божества въ видѣ всевидящаго ока, испускающаго изъ себя кругомъ солнечные лучи, которое вошло въ церковную символику и удержалось до настоящаго времени; на иконахъ оно донынѣ рисуется среди облаковъ. Эпитетъ «всевидящаго» придавался солнцу еще индусами [2]), и эта характеристическая черта постоянно соединяется съ нимъ въ народныхъ сказаніяхъ, на которыя укажемъ нѣсколько ниже. Первобытныя племена обожали въ стихіяхъ ихъ живую творческую силу, и какъ въ самой природѣ различныя явленія неразрывно связаны между собою и сопутствуютъ другъ другу, такъ и въ миѳическихъ представленіяхъ они нерѣдко сливаются въ одно цѣлое. Религіозное чувство древняго человѣка по преимуществу обращалось къ весеннему небу, которое являлось его воображенію во всемъ божественномъ могуществѣ: одѣтое грозовыми тучами, оно вѣщало въ громахъ, разило въ молніяхъ, изливало сѣмена плодородія въ дождѣ, и взирая съ высоты на дольній міръ яснымъ солнцемъ, пробуждало природу къ новой жизни. Яркіе лучи весенняго солнца возвращались міру вмѣстѣ съ дождями и молніями, и вмѣстѣ съ ними похищались на зиму злыми демонами; отъ того и въ народныхъ поэтическихъ сказаніяхъ миѳы солнечные и грозовые взаимно

---

[1]) D. Myth., 534—6, 665; Симрокъ, 6, 336; Ж. М. Н. П. 1839, VI, 200. Греческій миѳъ знаетъ еще Зевса трехглазаго: два глаза составляютъ естественную принадлежность человѣческаго олицетворенія, а третій во лбу есть солнце. —[2]) Ж. М. Н. П. 1845, XII, 136—7.

переплетаются и спутываются. Таково греческое сказаніе объ исполинскихъ одноглазыхъ циклопахъ; въ образѣ великановъ арійскіе народы представляли темныя тучи, громоздящіяся по небесному своду; такъ какъ громовые удары уподоблялись стуку кузнечныхъ молотовъ, а молніи—стрѣламъ, то о циклопахъ разсказывается, что они куютъ Зевсу молніеносныя стрѣлы. Въ этой грозовой обстановкѣ солнце представляется какъ глазъ во лбу великана: самое имя циклоповъ указываетъ на круглый дискъ солнца—ἡλίου κύκλος [1]). Собственно древнѣйшее представленіе должно было всѣмъ циклопамъ вмѣстѣ дать одинъ глазъ, какъ едино на небѣ солнце, и воспоминаніе объ этомъ сохранила норвежская сказка. Давно когда-то, повѣствуетъ сказка, заплутались двое дѣтей въ лѣсу, развели огонь и сѣли грѣться. Вдругъ послышался страшный трескъ и затѣмъ показались три великана, вышиной съ дерево; у всѣхъ трехъ былъ одинъ глазъ, и они пользовались имъ по очереди: у каждаго великана было во лбу отверстіе, куда и вставлялся общій всѣмъ глазъ. Ловкія дѣти успѣли одного изъ великановъ ранить въ ногу, а другихъ напугать, такъ что тотъ, который держалъ глазъ во лбу, уронилъ его наземь; мальчикъ тотчасъ-же подхватилъ его. Глазъ былъ такъ великъ что не уложить и въ котёлъ, и такъ прозраченъ, что мальчикъ видѣлъ сквозь него все, будто въ свѣтлый день, хотя и была темная ночь. [2]) Преданіе это совпадаетъ съ греческимъ сказаніемъ о трехъ сестрахъ—старухахъ Грай-

---

[1]) Кунъ, 68; о представленіи солнца колесомъ смотри въ V-й главѣ. — [2]) О. З. 1860, X, ст. Бусл., 662; въ другой норвежской сказкѣ [I, 24] говорится о старой одноокой бабѣ, у которой сказочный герой дважды похищаетъ глазъ и заставляетъ выкупать его за дорогія диковинки. Смыслъ приведеннаго преданія тотъ, что малютки-молніи, поражая великановъ-тучи, освобождаютъ изъ ихъ власти солнце; подвигъ совершается ночью, т. е. въ то время, когда дневной свѣтъ затемненъ облаками.

ыхъ (γραῖαι), названныхъ такъ по ихъ сѣдымъ (т. е. дымчатымъ, облачнымъ) волосамъ; онѣ имѣли только одинъ глазъ=солнце и одинъ зубъ=молнію и также пользовались ими поочередно; Персей отнялъ у нихъ то и другое, и возвратилъ не прежде, какъ выпытавъ отъ нихъ свѣдѣнія, необходимыя для дальнѣйшихъ его подвиговъ [1]). Необходимо однако замѣтить, что поэтическая фантазія первобытныхъ народовъ относилась къ явленіямъ природы съ несравненно-большею свободою, нежели какую въ правѣ себѣ дозволить современный поэтъ. Если съ одной стороны она отождествляла совершенно-отдѣльныя явленія, по сходству нѣкоторыхъ ихъ признаковъ, за то съ другой—единое явленіе дробила на разные образы, по различію производимыхъ имъ впечатлѣній. Какъ въ періодическихъ фазахъ луны древній человѣкъ усматривалъ погибель стараго мѣсяца и нарожденіе новаго, такъ въ закатѣ солнца видѣлъ его смерть, а при утреннемъ восходѣ привѣтствовалъ рожденіе новаго бога; въ естественной смѣнѣ годовыхъ временъ представлялась ему смѣна одного солнца другимъ: зимнее солнце уступало весеннему, весеннее—лѣтнему, майское—іюньскому, и т. дал. Въ этихъ воззрѣніяхъ, по мнѣнію Шварца, нашла себѣ опору и басня о многихъ циклопахъ, изъ которыхъ каждый имѣетъ свой глазъ во лбу [2]). Преданія объ одноглазыхъ великанахъ составляютъ общее достояніе всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, а потому не чужды и славянамъ. [3])

Итакъ дневное, озаренное солнцемъ небо олицетворялось въ образѣ божества, во лбу котораго горитъ единственный глазъ; напротивъ ночное небо, усѣянное безчисленными звѣздами (Οὐρανὸς ἀστερόεις), греки представляли многогла-

---

[1]) Ursprung der Myth., 192—4. — [2]) Sonne, Mond und Sterne, 155. — [3]) Н. Р. Ск., III, 14 и стр. 134—9; VIII, стр. 256—262.

зымъ Аргусомъ. Убитый Гермесомъ, онъ былъ превращенъ Герою въ павлина: миөъ, возникшій изъ поэтическаго уподобленія звѣзднаго неба великолѣпному, блистающему яркими звѣздочками хвосту павлина. [1]) По древне-германскому сказанію, когда свѣтлые асы убили великана Thiassi, Одинъ взялъ его глаза и забросилъ на небо, откуда кажутся они двумя звѣздами; если допустить догадку Я. Гримма, то эти глаза сіяютъ въ созвѣздіи Близнецовъ. [2]) Но еще чаще звѣзды принимались за очи небесныхъ карликовъ, въ образѣ которыхъ древній миөъ воплотилъ обитающія въ облакахъ молніи. Такъ какъ ночной мракъ сравнивался съ темными тучами, а звѣзды — съ блестящими въ нихъ молніями, то отсюда понятенъ переходъ къ представленію звѣздъ очами карликовъ. Въ средніе вѣка мѣсто этихъ послѣднихъ заступили ангелы; въ ночные часы они кротко взираютъ на землю изъ своихъ небесныхъ чертоговъ и охраняютъ мирный сонъ человѣка; въ Германіи запрещаютъ дѣтямъ указывать пальцемъ на звѣзды, чтобы не уколоть очей своему ангелу-хранителю. [3]) Изъ глазъ убитаго мальчика миөическій кузнецъ Völündr выковалъ драгоцѣнные камни, что̀ стоитъ въ связи съ уподобленіемъ звѣздъ самоцвѣтнымъ каменьямъ, разсыпаннымъ по небесному своду [4]); разгоняя облака и туманы, богъ-громовникъ какъ-бы куетъ эти богатыя украшенія и прикрѣпляетъ ихъ своимъ молотомъ къ высокому небу. Селенѣ (лунѣ) греки давали эпитетъ свѣтлоокой=γλαυκῶπις.

Стихъ о голубиной книгѣ повѣдаетъ, что зори утреннія и вечернія, свѣтёлъ мѣсяцъ и частыя звѣзды зачались отъ очей божіихъ, или по другому варіанту—что свѣтъ у насъ свѣтится отъ господнихъ очей [5]); съ этимъ согласно любопытное краинское сказаніе: «Iz početka ne biaše ništa nego Bog, i Bog

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 279. — [2]) D. Myth., 686. — [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 145.—[4]) D. Myth., 1168.—[5]) Калѣки Пер., II, 287,331—6, 355; сличи Пам. стар. рус.лит., II, 307: «Бесѣда Іерусалимская».

spavaše i snivaše. Vieke vjekova mu taj san trajaše. Nu sudjeno bi, da se probudi. Prenuv se iza sna oziraše se i svaki pogled mu se promieni u zviezdu».[1]) По индѣйскому преданію солнце создано изъ глазъ Брамы. [2]) Утренняя зоря предшествуетъ восходящему солнцу, точно такъ, какъ вечерняя провожаетъ его при закатѣ; она есть только отблескъ отъ сіянія его божественнаго ока. Потому сербы «восходъ солнца» называютъ прозоромъ божіимъ; въ народной пѣснѣ поется, что Богъ заповѣдалъ тремъ ангеламъ сойдти на землю

од божиjег' прозора,
од сунчевог' истока [3]).

Слово прозор (болг. прозорецъ, прозорче) имѣетъ одинъ корень съ словами зоря, зракъ, про-зрѣть, и означаетъ: окно. Въ нашемъ языкѣ окно (уменьш. окошко, оконце), какъ отверстіе, пропускающее свѣтъ въ избу, лингвистически тождественно съ словомъ око (снк. aksha совмѣщаетъ оба значенія[4]); окно слѣдоват. есть глазъ избы. Въ южной Сибири словомъ очко называютъ маленькое окошечко въ питейныхъ домахъ, черезъ которое подаютъ водку. Народная загадка, означающая «глазъ», говоритъ: «стоитъ палата, кругомъ мохната, одно окно, и то мокро» [5]). Съ восходомъ солнца небо, до той мину-

[1]) Эрбенъ, 257. Переводъ: Изначала не было ничего, кромѣ Бога, и Богъ покоился и спалъ. Вѣка вѣковъ продолжался тотъ сонъ. Но суждено было ему пробудиться. Очнувшись отъ сна, онъ сталъ озираться, и всякой взглядъ его превращался въ звѣзду.—[2]) Myth. Forsch. und. Sammlun. 1832,5—6.—[3]) Срп. н. пjесме, I, 128—9.—[4]) Пикте, II, 254; Rad. ling. slov.,59. — [5]) Маякъ, т. VI, 49 и дал.; Сарат. Г. В 1844, 6: «для празднованія Семика выбираютъ лучшій домъ въ селѣ, ставни оконъ (котораго) выкрашены зеленою краскою, и по широтѣ ставней намалевано черною краскою подобіе лица: это изображеніе солнца... Замысловатая русская символика: въ этомъ изображеніи видите отношеніе окна къ солнечному свѣту, входящему въ домъ черезъ окно". Малорусская загадка обозначаетъ окно, дверь и печь въ слѣдующихъ выраженіяхъ: одно просить: свитай Боже! друге просить: смеркай Боже! трете мовить: мени все одно, якъ въ день, такъ въ ночи!" (Сахаров., II, 107).

ты погруженное въ ночной мракъ, прозрѣваетъ; на востокѣ вспыхиваетъ красная зоря и вслѣдъ за нею показывается самое свѣтило. Появляясь на краю горизонта, оно какъ будто выглядываетъ въ небесное окно, открытое ему богинею Зорею. Болгарская загадка о ночномъ времени выражается: «у Господа единъ прозорецъ, а презъ него той не гледа»[1]; а русская о восходящемъ солнцѣ: «красная дѣвушка въ окошко глядитъ». По словамъ чешской сказки, Солнце къ вечеру ворочается домой западнымъ окномъ, а поутру выходитъ странствовать по свѣту восточнымъ окномъ[2]). Германцы вѣрили, что богъ Вуотанъ озираетъ землю изъ окна своего небеснаго чертога[3]), и потому знаетъ все, что творится между людьми. У Гомера сказано, что Геліосъ все видитъ и все вѣдаетъ[4]). Солнце, Мѣсяцъ и Звѣзды — зоркіе небесные стражи, отъ глазъ которыхъ ничто не укроется; къ нимъ обращаются герои народныхъ сказокъ съ расспросами во всѣхъ трудныхъ случаяхъ жизни: «вы, говорятъ они, свѣтите во всѣ щели, вамъ все вѣдомо!» Въ одной нѣмецкой сказкѣ добрый молодецъ отправляется искать потерянную сестру и приходитъ къ красавицѣ-Солнцу («eine schöne Frau—das war die Sonne»). Она принимаетъ его дружелюбно и даетъ обѣщаніе посмотрѣть на другой день попристальнѣе — «und am andern tage hat die Sonne geschienen so hell und so heiss, dass die blätter und das gras verdorrt sind»[5]). У

---

[1]) Изъ рукописн. сборн. Каравелова. — [2]) Въ числѣ другихъ именъ, присвоенныхъ солнцу въ санскритѣ, оно называется также „окномъ небесныхъ пировъ"—О. З. 1852, XI, ст. Бусл., 38. — [3]) Лонгобардская сага разсказываетъ, что вандалы молили Гводана о побѣдѣ надъ винилами; богъ отвѣчалъ, что даруетъ ее тѣмъ, которыхъ прежде увидитъ при своемъ пробужденіи. Покровительствуя виниламъ, Фрея научила ихъ, чтобы рано поутру обратились они на востокъ къ окну, изъ котораго обыкновенно смотритъ Гводанъ— Die Götterwelt, 133.—[4]) Одиссея, XI, 109.—[5]) Zeitsch. für D. M., I, 312.

всѣхъ народовъ существуетъ убѣжденіе, что небесные боги взираютъ съ высоты на землю, наблюдаютъ за поступками смертныхъ, судятъ и наказуютъ грѣшниковъ [1]). Изъ этихъ данныхъ объясняются сказочныя преданія: а) о чудесномъ дворцѣ, изъ оконъ котораго видна вся вселенная, а владѣетъ тѣмъ дворцомъ прекрасная царевна (=Солнце), отъ взоровъ которой нельзя спрятаться ни въ облакахъ, ни на сушѣ, ни подъ водами; b) о волшебномъ зеркальцѣ, которое открываетъ глазамъ все—и близкое и далекое, и явное и сокровенное. Тамъ, гдѣ въ русской сказкѣ завистливая мачиха допрашиваетъ волшебное зеркальцо, въ подобной-же албанской сказкѣ она обращается прямо къ Солнцу [2]). Народныя загадки уподобляютъ глаза человѣческіе зеркаламъ и стекламъ: «стоятъ вилы (ноги), на вилахъ коробъ (туловище), на коробѣ гора (голова), на горѣ два стекла (или зеркала = глаза)» [3]); сличи: глядильцо—зрачокъ глаза и глядѣлка, глядѣльце—зеркало [4]); тоже сродство означенныхъ понятій обнаруживается и словомъ зеркало (=зерцало, со-зерцать). Въ древности зеркалà были металлическія; а потому миѳическое представленіе солнца зеркаломъ, извѣстное еще греческимъ философамъ, совпадало съ уподобленіемъ его золотому щиту [5]), о чемъ будетъ сказано въ слѣдующей главѣ. Раскольники увѣряютъ, что въ зеркало по ночамъ смотрится нечистая сила [6]), т. е. во время ночи блестящій щитъ солнца закрывается демонами мрака. Вѣроятно, и примѣта, что разбитое зеркало предвѣщаетъ несчастіе или смерть, указы-

[1]) D. Myth., 124—5; Н. Р. Лег., стр. 183—9. Въ средневѣковомъ сказаніи объ Александрѣ Македонскомъ приведены слова Дейдамія: „Богъ все вѣдаетъ, предъ нимъ ничто не утаено; солнце, мѣсяцъ и звѣзды суть очи его“—Моск. Телегр. 1832, XXIV, 561 —[2]) Н. Р. Ск., VII, 41; VIII стр. 655—9 и 565—6; Ганъ, I, 51; II, стр. 138.— [3]) Сличи Сементов., 9.—[4]) Обл. Сл., 38. — [5]) Sonne, Mond u. Sterne, 13.—[6]) Воронеж. Г. В. 1850, 21.

кaетъ на солнечное затмѣніе, когда, по народному воззрѣнію, нечистая сила нападаетъ на это свѣтило и стремится уничтожить его [1]).

Не только съ солнцемъ, но и съ мѣсяцемъ и звѣздами соединялась мысль о небесныхъ окнахъ. Небо, по народному выраженію, — теремъ божій, а звѣзды — окна, изъ которыхъ смотрятъ ангелы [2]). Связывая это представленіе съ вѣрою въ зависимость судьбы человѣческой отъ звѣздъ, поселяне наши утверждаютъ: какъ только народится человѣкъ, то Господь тотчасъ-же велитъ прорубить въ небѣ окошечко и посадить къ нему ангела наблюдать за дѣлами и поступками новорожденнаго, въ продолженіе всей его жизни; ангелъ смотритъ и записываетъ въ книгу, а людямъ кажется, что то̀ звѣзда свѣтится. А когда человѣкъ умретъ—окно запирается и звѣзда исчезаетъ = падаетъ съ неба [3]). Малорусскія колядки изображаютъ свѣтила дня и ночи—окнами въ небесномъ храмѣ:

Церкву ста̀влять, викна будують:
Одно виконце—ясне сонце,
Друге виконце—ясный мисяцъ,
Трете виконце—ясны зирки [4]).

Въ первый день Свѣтлой недѣли, встрѣчая весну, крестьяне выходятъ въ поле смотрѣть съ пригорковъ на игру лучей восходящаго солнца, и какъ скоро оно покажется на краю горизонта, начинаютъ причитывать:

Солнышко-вёдрышко,
Выгляни въ окошечко!

Причитанье это обращаютъ къ солнцу и тогда, когда темныя тучи заволокутъ небо и настанетъ ненастье; на Украйнѣ говорятъ: «Сонечко, Сонечко! одчини, боже, виконечко» [5]).

---

[1]) Пузин., 164.—[2]) Послов. Даля, 300, 1029.— [3]) Смолен. Г. В. 1853, 7.—[4]) Кіев. Г. В. 1851, 17; см. во II главѣ, стр. 79.— [5]) Номис., 7; Вѣст. Евр. 1821, III, 199.

Въ народной сказкѣ, замѣчательной по свѣжести древне-миѳическихъ представленій, Иванъ-царевичъ, будучи преслѣдуемъ злою вѣдьмою скачетъ къ теремамъ Солнцевой сестры (=Зори) и проситъ укрыть его: «Солнце, Солнце! отвори оконце.» [1]) Приготовляя съ вечера опару для поминальныхъ блиновъ, крестьянки становятся противъ мѣсяца и шлютъ къ нему такое воззваніе: «Мѣсяцъ, ты Мѣсяцъ, золотые твои рожки! выглянь въ окошко, подуй на опару». [2]) По преданію русскаго народа, самъ Богъ научилъ человѣка дѣлать окна. Долго люди не знали, какъ-бы предохранить себя отъ непогоды и стужи; наконецъ чортъ ухитрился и выстроилъ для нихъ избу: всѣмъ бы хороша—и тепло, и уютно, да темно хоть глазъ выколи! Сколько не возился лукавой, а этому горю не помогъ. Но явился Господь и прорубилъ окно; съ тѣхъ поръ люди стали строить избы съ окнами [3]). Это одинъ изъ древнѣйшихъ миѳовъ, примѣненный позднѣе, при забвеніи метафорическаго языка, къ жилью человѣка. Въ грядахъ зимнихъ облаковъ нечистая сила созидала свои постройки, помрачающія свѣтлое небо (см. гл. XXI); но весною являлся богъ-громовникъ, рубилъ молніями тучи и давалъ міру свѣтъ, или, выражаясь метафорически, прорубалъ окно въ небесномъ чертогѣ.

Называя солнце глазомъ, народъ невольно долженъ былъ соединить съ его закатомъ мысль о снѣ, смежающемъ очи, а съ восходомъ—мысль о пробужденіи. У индѣйцевъ сѣверной Америки встрѣчаемъ слѣдующее любопытное повѣрье: когда богъ Солнце закрываетъ свои очи, тогда наступаетъ темная ночь [4]), подобно тому, какъ человѣкъ, зажмурившій глаза, лишается свѣта и возможности видѣть, различать предметы. У насъ это представленіе выразилось въ

---

[1]) Н Р. Ск., VI, 57 — [2]) Сахаров., II, 72. — [3]) Н. Р. Лег., стр. 153; Лѣт. рус. лит., кн. II, 101; Основа 1861, VII, 60. — [4]) Сказ. Грим., I, стр. XXXI.

пословицѣ: «чѣмъ чортъ не шутитъ, когда богъ спитъ», т. е. ночью, когда перестаетъ свѣтить солнце и всѣмъ овладѣваетъ нечистая сила мрака [1]). Малоруссы о солнцѣ, скрывшемся на западѣ, говорятъ: «сонце спочило» [2]); по пословицѣ «солнце днемъ работаетъ, а ночью отдыхъ беретъ» [3]). Сербы убѣждены, что не слѣдуетъ говорить: солнце зашло или сѣло, а «смирило се (легло на покой) сунце» [4]). «Съ Успеньева дня (15 авг.), говорятъ великорусскіе крестьяне, солнце засыпается» [5]), т. е. ночь удлиняется, а день становится меньше. Выраженіе: «солнце садится», употребительное и въ другихъ языкахъ, указываетъ на стулъ, сѣдалище, на которомъ отдыхаетъ божество отъ дневныхъ заботъ; закатъ солнца въ др.-вер.-нѣмецкомъ — sedalkanc, англос. setelgong; на ряду съ словомъ sedal Гриммъ ставитъ выраженія kadam, ср. вер.-нѣм. gaden — cubiculum. Утомленное Солнце жаждало къ вечеру успокоенія и не только садилось, но и возлегало на постель и предавалось сну: «muss doch zu rüste (слово это означало: и покой, и захожденіе солнца) gehen, so oft es abend wird, der schöne himmelsschild»; простой народъ въ Германіи боялся въ старину говорить о солнцѣ, что оно заходитъ, а выражался: «sie gieng zu röst und gnaden». По литовскому сказанію, Вечерняя Звѣзда, заступающая мѣсто Зори, приготовляла богу дневнаго свѣта мягкое ложе. Поутру Солнце пробуждается — erwacht, и греческая Эосъ (утренняя зоря) встаетъ съ постели (ἐκ λεχέων) Тиѳона, своего безсмертнаго супруга [6]). Наоборотъ мѣсяцъ и звѣзды бодрствуютъ ночью и удаляются на покой съ началомъ дня; болгары, завидя передъ утреннимъ разсвѣтомъ падающія звѣзды, думаютъ, что онѣ отправляются спать [7]).

[1]) Послов. Даля, 944. — [2]) Старосв. Бандуринъ., 206. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 3. — [4]) Срп. рјечник, 695. — [5]) Послов. Даля, 993 — [6]) D. Myth., 700—2, 710. — [7]) Каравел., 240.

Какъ свѣтъ уподоблялся зрѣнію, такъ въ свою очередь зрѣніе нерѣдко получало значеніе свѣта. Изъ древне-языческихъ преданій о созданіи человѣка видно, что сродство этихъ понятій послужило основою весьма знаменательнаго миѳа о происхожденіи человѣческихъ глазъ. По свидѣтельству старинныхъ славянскихъ и нѣмецкихъ памятниковъ, восходящихъ до XII столѣтія, очи человѣческія создались отъ солнца; вѣрованіе это извѣстно было и древнимъ индусамъ. [1]) Въ средневѣковыхъ сказаніяхъ находимъ басню, что когда орелъ состарится и потеряетъ зрѣніе, онъ возлетаетъ превыше облаковъ — къ самому солнцу и тѣмъ самымъ исцѣляетъ свою слѣпоту [2]). Если рукописныя свидѣтельства говорятъ о происхожденіи глазъ отъ солнца, то слѣдующія слова одного изъ записанныхъ мною заговоровъ приписываютъ это творческое дѣло звѣздамъ: «Господи Боже, благослови (принять) отъ синя моря—силу, отъ сырой земли—рѣзвоты, отъ частыхъ звѣздъ—зрѣнія, отъ буйна вѣтра—храбрости.» У разныхъ народовъ уцѣлѣли любопытныя преданія о томъ, что глазъ человѣческій не только видитъ, но свѣтитъ и жжетъ. Народная загадка выражается о «глазахъ»: «два вузлика все поле освитять». Интересенъ варіантъ этой загадки: «двомя узликами все поле засію» [3]); очи засѣваютъ своимъ свѣтомъ (=зрѣніемъ) поле, т. е. сразу обнимаютъ все видимое пространство. [4]) Стремительность свѣта, скорый полетъ птицы и мгновенная передача предметовъ глазомъ порождали одно общее понятіе о быстротѣ, и потому какъ солн-

---

[1]) D. Myth, 532—3; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I. 21—22; О вліяи христ. на сл. яз., 77—78; Пам. отреч. лит., II, 433, 444; апокрифъ о сотвореніи Адама: «поиде Господь Богъ очи имати отъ солнца» — Пам. стар. рус. литер., III, 12.—[2]) О. З. 1861, ст. Буслаева о лубочн. картин., 40 —[3]) Сементов., 9. 39.—[4]) „Что всего удалѣй на свѣтѣ?—Очи; куда ни взглянешь, все въ мигъ увидишь“ — Н. Р. Ск., VIII, стр. 458.

це олицетворялось въ видѣ птицы, такъ и «глаза» народная загадка изображаетъ въ такой метафорѣ: «сидитъ птица, безъ крыльевъ, безъ хвоста; куда ни взглянетъ—правду скажетъ.» [1]) Одна пряха, разсказываетъ нѣмецкая сага, повстрѣчала разъ богиню Перхту (Perchta), и глядя на ея свиту, начала громко смѣяться; раздраженная богиня быстро приблизилась, дунула ей въ очи—и насмѣшница въ ту-же минуту ослѣпла. Цѣлой годъ оставалась она въ этомъ печальномъ состояніи и кормилась милостыней. По истеченіи годоваго срока явилась къ ней Перхта и кротко сказала: «voriges jahr blies ich hier ein paar lichtlein aus, so will ich heuer sie wieder anblasen»; съ этими словами она дунула ей въ лицо и слѣпая прозрѣла [2]). Въ смѣлой поэтической картинѣ живописуетъ русская сказка ночь, блестящую звѣздными очами: злая мачиха посылаетъ падчерицу за огнемъ къ бабѣ-ягѣ. Позднимъ вечеромъ приходитъ она къ избушкѣ вѣдьмы; вокругъ избы—заборъ, на заборѣ торчатъ человѣческіе черепа, а въ тѣхъ черепахъ блестятъ глаза и озаряютъ поляну; къ утру глаза потухаютъ, а съ вечера снова зажигаются и свѣтятъ во всю ночь. Дѣвушка сняла одинъ черепъ съ горящими очами, вздѣла его на палку, и освѣщая передъ собою дорогу пустилась назадъ. Воротившись домой, она вошла въ горницу; а глаза изъ черепа такъ и глядятъ на мачиху и ея родныхъ дочерей, такъ и жгутъ огнемъ: куда ни прятались бѣдныя, глаза вездѣ находили, и къ утру превратили ихъ въ черный уголь. [3]) Разсказъ этотъ живо напоминаетъ намъ прекрасный образъ трубадура Бертрама даль-Борніо въ Дантовомъ Адѣ: онъ несетъ за волосы свою собственную голову, отдѣленную отъ туловища, и освѣщаетъ ею путь, какъ фонаремъ. [4]) Самое

[1]) Сахаров., I, 99; сличи у Сементов. загадку подъ № 41. — [2]) D. Myth., 254. — [3]) Н. Р. Ск., IV, 44.—[4]) Дант. Адъ въ переводѣ Мина, пѣснь XXVIII

происхожденіе огня старинный апокрифъ возводитъ къ очамъ божіимъ: «вопросъ: како огнь зачася? отвѣтъ: архангелъ Михаилъ за́(з)же оѵнь отъ зѣница господня и снѣсе на землю» [1]), т. е. земной огонь произошелъ отъ божественнаго глаза = солнца.

Такое сближеніе понятій свѣта и зрѣнія проведено въ народной рѣчи до мельчайшихъ подробностей. Такъ криваго человѣка, лишившагося одного глаза, называютъ полусвѣтье; ибо понятіе полнаго свѣта соединяется съ двумя глазами. Наоборотъ о солнцѣ, когда оно начинаетъ опускаться къ западу, говорятъ, что оно косится. Кромѣ того умаленіе дневнаго свѣта, когда заходитъ солнце, или тучи заволакиваютъ небо, уподобляется нахмуреннымъ, полузакрытымъ очамъ: a) сумерки (су-мракъ)—время солнечнаго заката, тоже что̀ сутёмки, сутемёнки (оть тьма, по-тёмки); мо̀рокъ (о̀бморокъ)—мгла, туманъ, облака, па́морокъ (па́морока, па́морка)—пасмурная погода съ мелкимъ дождемъ, мо́рочный и паморочный—пасмурный, туманный, заморочило—небо покрылось тучами или туманами, и b) мо́рокомъ—незамѣтно;невидимо, суме́риться—нахмуриваться, надвигать брови на глаза, суме́ря—ктосмотритъ нахмурясь, сердито; подобно тому невыглядъ — угрюмый человѣкъ [2]). Слово мерещиться значитъ: и темнѣть, и плохо, слабо видѣть: «тебѣ видно такъ померещилось!» Мизи́кать—издавать слабый свѣтъ, а мизюка́ть (мизюрить)— худо видѣть, смотрѣть полуоткрытыми глазами [3]). Не менѣе знаменательно свидѣтельство слѣдующихъ рѣченій: а) хмора — туманъ съ мелкимъ дождемъ, хмара и хмура — туча, облако, густой туманъ, хмарно—туманно, пасмурно, хмаритъ—дѣлается ненастье, собираются тучи, нахмарило

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 455. — [2]) Обл. Сл., 65, 126, 152, 220—2.—[3]) Ibid., 113—4.

— солнце скрылось за тучами, и b) хмуриться — опустить брови, что придаетъ лицу суровый, «пасмурный» видъ; нахмариться — сдѣлаться угрюмымъ, «мрачнымъ», нахмару — въ дурномъ расположеніи духа, хмурно — худо, хмара (хмыра, хмура, нахмура, хмурой)—угрюмый, невеселый человѣкъ; жмурить — закрывать глаза, жмурки — игра съ завязанными глазами [1]). До сихъ поръ слышится въ разговорной рѣчи выраженіе: смотрѣть или нахмуриться сентябремъ, т. е. смотрѣть изъ подлобья, надвинувъ на глаза брови. Такой суровый взглядъ уподобляется сентябрьскому солнцу, отуманенному осенними облаками. Наоборотъ о ненастной погодѣ, предвѣщающей дождь, говорятъ: небо хмурится; слѣдов. облака и тучи, издревле-названныя на метафорическомъ языкѣ волосами, здѣсь сравниваются съ бровями и рѣсницами, а солнце—съ глазомъ. Сличи также: моргать, моргай—человѣкъ, закрывающій глаза=жмура, и моргасйница—сумрачная, осенняя погода съ мелкимъ дождемъ, моргаситься — накрапывать мелкому дождю [2]). Слова эти указываютъ на поэтическое уподобленіе небесныхъ свѣтилъ, безпрестанно-потемняемыхъ бѣгущими облаками, моргающимъ очамъ. Въ связи съ приведенными данными стоитъ народное повѣрье, что слезы прочищаютъ недобрыя (косыя, чорныя и съ нависшими бровями) очи и отымаютъ у нихъ злую силу—подобно тому, какъ дождь очищаетъ небо отъ темныхъ тучъ [3]). Рядомъ съ миѳическимъ представленіемъ облаковъ бровями и рѣсницами, слезы стали метафорическимъ названіемъ дождя и росы; по свидѣтельству стиха о голубиной книгѣ, который такъ много даетъ миѳическихъ представленій, дожди дробные и роса создались отъ слёзъ божіихъ [4]); въ росѣ древній человѣкъ видѣлъ слезы, роняемыя богиней Зорею.

[1]) Ibid, 125, 248; Доп. обл. сл., 292; Мат. сравн. слов., II, 189.— [2]) Доп. обл. сл., 116.—[3]) Пов. и пред., 173.—[4]) Калѣки Пер., II, 356.

Языкъ не только сближаетъ умаленіе свѣта съ ослабленіемъ зрѣнія, но и въ совершенномъ отсутствіи перваго узнаетъ слѣпоту: темнéсь, темь—ночной мракъ, тéмень—тучи, и тёмной—слѣпой, темнякъ—пасмурный, невеселый человѣкъ, темнуха — нелюдимая женщина, отемнѣть — ослѣпнуть, туманъ и туматá — слѣпота [1]). Утрата зрѣнія приравнивается темнымъ тучамъ и непроглядной ночи. Вмѣстѣ съ этимъ, какъ шумно-пролившійся дождь выводитъ изъ-за тучъ ясное солнце, или говоря миѳическимъ языкомъ: возвращаетъ способность зрѣнія этому всесвѣтному глазу, и какъ роса, падающая на утренней зорѣ, предвѣщаетъ скорое пробужденіе солнца; такъ думали и вѣрили, что весенній дождь и утренняя роса могутъ исцѣлять слѣпоту очей. Народная русская сказка сообщаетъ намъ преданіе о живой водѣ, возвращающей слѣпому царю зрѣніе: въ основѣ этого преданія кроется древнѣйшій миѳъ о весеннемъ дождѣ, въ ливняхъ котораго умывается пробужденный отъ зимняго сна царь-Солнце [2]). Въ другой сказкѣ («о правдѣ и кривдѣ») упоминается гремячій ключъ, надѣленный чудесною силою возстановлять потерянное зрѣніе[3]). «Гремячими» источниками называются тѣ, которые, по народному повѣрью, произошли отъ удара молніи: въ первоначальномъ значеніи это – дождевые потоки. Нѣмецкая сказка говоритъ о подобномъ-же источникѣ: едва двѣ капли воды, взятой изъ него, коснулись глазныхъ впадинъ слѣпаго, какъ онъ тотчасъ-же прозрѣлъ [4]). Тоже цѣлебное свойство приписывается славянскими и нѣмецкими преданіями росѣ [5]) и слезамъ [6]). Въ духовномъ стихѣ «Со.

---

[1]) Обл. Сл., 146, 227, 233. — [2]) Н. Р Ск., VIII, стр. 577–8 — [3]) Ibid., I, 10.—[4]) Сказ. Грим , II, стр. 199. — [5]) Ibid., стр. 123—4; Вольфъ, 160; Гальтрихъ, стр 36–37.—[6]) Сказ Грим., I. стр. 78: какъ только упали двѣ слезы въ глазныя впадины слѣпаго—въ этихъ ямкахъ вновь заблистали ясныя очи.

рокъ каликъ со каликою» [1]) находимъ слѣдующій эпизодъ: когда Михайло-Потыкъ Ивановичъ былъ оклеветанъ въ покражѣ княжеской чаши, то калики «ясны очушки у него повыкопали» и бросили несчастнаго въ раздольице-чисто поле. Михайло-Потыкъ Ивановичъ подползъ къ сыру дубу;

Прилетѣла птица райская,
Садилась на тотъ на сырой дубъ,
Пѣла она пѣсни царскія:
„Кто въ эту пору-времячко
Помоется росою съ этой шелковой травы,
Тотъ здравъ будетъ!“

Михайло догадался, умылся росою, и въ тотъ же мигъ заростались его раны кровавыя, сталъ онъ молодцемъ по-прежнему. Въ хорутанской сказкѣ указываютъ на цѣлебную росу вилы (облачныя дѣвы): «i došle su vile i spominjale su se, da bi ov človek znal da bi zorjinum rosum (росою на зорѣ) oči namazal, mam bi pregledal». [2]) Наши поселяне до сихъ поръ на Юрьевъ и Ивановъ дни собираютъ росу, какъ спасительное средство отъ глазныхъ болѣзней, и моютъ ею хворыя очи при чтеніи заговора. [3]) Въ оренбургской и другихъ губ. умываютъ больные глаза водою, взятою изъ святаго колодца [4]); въ калужской и смежныхъ губ. страдающій глазами идетъ къ роднику, бросаетъ въ него копѣйку, какъ жертву водяному божеству, и почерпаетъ въ склянку воды, приговаривая: «какъ чиста эта вода, такъ были бы чисты и мои очи!» [5]) Потомъ достаетъ со дна источника горсть песку, съ приговоромъ: «какъ здорова эта земля, такъ были бы здравы и мои очи!» Песокъ этотъ прикладываютъ къ больнымъ глазамъ, а водою промываютъ ихъ три раза въ сутки. Обычай лѣчить глаза ключевой

[1]) Рыбник., I, 240.—[2]) Сб. Валявца, 36—37.—[3]) Кіев. Г. В. 1850, 16; Маркевич., 6; Этн. Сб., V, 76 („Опис. гор. Котельнича“). — [4]) Оренб. Г. В. 1847, 52.—[5]) Послов. Даля, 429.

водою засвидѣтельствованъ и въ житіи Константина Муромскаго. [1])

Не одни небесныя свѣтила, но и самая молнія казалась древнему человѣку-зрячею. Часто-мелькающая зарница, которая то озаритъ небо мгновеннымъ блескомъ, то спрячется за темными тучами, была сближаема съ мигающимъ глазомъ, который то взглянетъ, то закроется вѣками: сравни мигалы—глаза, вѣки, и мигàть—заступать свѣтъ, и говоря о молніи: сверкать [2]); нѣм. blick и blitz (древняя форма обоихъ словъ: blic=взглядъ, блескъ, молнія). Малоруссы называютъ зарницу—моргавкою (отъ моргать), и глядя на ея отблескъ, говорятъ: «моргни, моргни, моргавко!» [3]) Сказки чеховъ и словаковъ разсказываютъ о великанѣ Быстрозоркомъ (Bystrozraký или Žarooky), отъ всевидящихъ и острыхъ взглядовъ котораго воспламеняется огнемъ все, что только можетъ горѣть, а крѣпчайшія скалы трескаются и разсыпаются въ песокъ (подобно тому, какъ распадаются столбы отъ взоровъ іотуна въ одной изъ пѣсень Старой Эдды [4]), и потому онъ вынужденъ носить на своихъ глазахъ повязку [5]). У нѣмцевъ великанъ этотъ извѣстенъ подъ именемъ der Scharfäugige. [6]) Наши сказки [7]) знаютъ могучаго старика съ огромными бровями и необычайно-длинными рѣсницами; брови и рѣсницы такъ густо у него заросли, что совсѣмъ затемнили зрѣніе; чтобы онъ могъ взглянуть на міръ божій, для этого нужно нѣсколько силачей, которые бы смогли поднять ему брови и рѣсницы желѣзными вилами. Этотъ чуд-

[1]) Старинный лѣчебникъ (Пам. отреч. лит., II, 425) совѣтуетъ: «аще у кого будетъ бѣльмо на глазѣ, (возьми) кобылье молоко съ медомъ, помажи онѣми бѣльмо, и сгонитъ съ ока“. Кобылье молоко и медъ — метафоры дождя (см. ниже). — [2]) Доп. обл. сл., 113. — [3]) Номис., 12—13. — [4]) Симрокъ, 47. — [5]) Эрбенъ, 7—14; Slov. pohad., 605—618; Westsl. März., 130—140.—[6]) Сказ. Грим., 34. — [7]) Н. Р. Ск., VII, 3; VIII, 13.

ный старикъ напоминаетъ малороссійскаго вія—миѳическое существо, у котораго вѣки опускаются до самой земли, но если поднять ихъ вилами, то уже ничто не утаится отъ его взоровъ; слово вій означаетъ: рѣсницы. Народное преданіе о віѣ знакомо всякому, кто только читалъ Гоголя; замѣтимъ однако, что нѣкоторыя любопытныя черты не вошли въ его поэтическій разсказъ. Въ Подоліи, наприм., представляютъ вія, какъ страшнаго истребителя, который взглядомъ своимъ убиваетъ людей и обращаетъ въ пепелъ города и деревни; къ счастію, убійственный взглядъ его закрываютъ густыя брови и близко-прильнувшія къ глазамъ вѣки, и только въ тѣхъ случаяхъ, когда надо уничтожить вражескія рати или зажечь непріятельскій городъ, поднимаютъ ему вѣки вилами. [1]) Въ такомъ грандіозномъ образѣ народная фантазія рисовала себѣ бога-громовника (Дѣда Перуна); изъ подъ облачныхъ бровей и рѣсницъ мечетъ онъ молніеносные взоры и посылаетъ смерть и пожары. [2]) Зевсу стòитъ только кивнуть своими черными бровями, какъ весь Олимпъ (небо) потрясается; когда Торъ гнѣвается, онъ нахмуриваетъ свои брови [3]). Человѣкъ съ густыми, сросшимися бровями у южныхъ славянъ называется волчьимъ глазомъ [4]), точно также, какъ облачному Зевсу давался эпитетъ ликейскаго (т. е. волчьяго): оба прозванія возникли изъ древнѣйшаго олицетворенія тучи волкомъ (см. гл. XIV). Иногда, вмѣсто длинныхъ рѣсницъ и бровей, закрывающихъ глаза громовника, служитъ ему повязка, т. е. облачный покровъ. Тождественныя представленія, созданныя

---

[1]) О. З 1851, VII, смѣсь, 68; D. Myth., 1054: Stigandi имѣлъ всёистребляющіе взоры; когда онъ попался въ плѣнъ, на голову его надѣли мѣшокъ, но ему достаточно было небольшой дыры въ мѣшкѣ, чтобы взглядомъ своимъ спалить все зеленое поле. — [2]) Подъ скалами и замками, падающими отъ взглядовъ громовника, разумѣются тучи (см. гл. XVIII). — [3]) D. Myth., 299. — [4]) О. З. 1853, VIII, иностр. литер., 86.

фантазіей для «ночи» и «грозы», повели къ сліянію этихъ различныхъ явленій природы въ области миѳа. Какъ темное небо ночи блистаетъ безчисленными очами-звѣздами, такъ изъ мрака ночеподобныхъ тучъ сверкаютъ многоочитыя молніи; и тѣ, и другія равно погасаютъ, какъ скоро на просвѣтленномъ небѣ появится торжествующее солнце. Въ утреннемъ разсвѣтѣ видѣли ту-же самую борьбу свѣта и тьмы, что и въ весенней грозѣ, и вотъ почему стоглазой Аргусъ погибъ отъ руки Гермеса, какъ гибнутъ демоны-тучи подъ ударами громовержца. Съ нашими преданіями о віѣ и тѣхъ страшныхъ черепахъ, изъ которыхъ глядятъ пожигающія очи, родственно греческое сказаніе о головѣ Медузы: это была одна изъ трехъ сестеръ Горгонъ (отъ санскр. garj—рыкать, выть, гремѣть [1]); всякой, на кого упадалъ ея взоръ, дѣлался жертвою смерти (=превращался въ камень); Персей отсѣкъ Медузѣ голову, и голова эта явилась потомъ на щитѣ Аѳины, воинственной богини-громовницы. [2])

Подъ вліяніемъ метафорическаго языка глаза человѣческіе должны были получить таинственное, сверхъестественное значеніе. То, что прежде говорилось о небесныхъ очахъ, впослѣдствіи понятое буквально — перенесено человѣкомъ на самого себя. Знойный блескъ солнечнаго ока производитъ засуху, неурожаи и болѣзни; сверкающіе взоры Перуна посылаютъ смерть и пожары: таже страшная сила усвоена и человѣческому зрѣнію. Отсюда родилась вѣра въ призоръ или сглазъ, общая всѣмъ индоевропейскимъ народамъ; у нѣмцевъ противъ глазныхъ очарованій (entsehen—сглазить) прибѣгали къ предохра-

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 85 — [2]) Горгоны жили на западѣ, у великаго океана, въ сосѣдствѣ Ночи и Гесперидъ (т. е. во мракѣ дождевыхъ тучъ), изображались крылатыми и съ змѣями вмѣсто волосъ: крылья—символъ бурныхъ полетовъ, а змѣи—извивающихся молній (см. ниже гл. X и XX).

нительному средству — носили при себѣ лапу слѣпаго крота [1]). «Дурной», «недобрый» глазъ распространяетъ свое вліяніе на все, чего только коснется его взглядъ: посмотритъ ли на дерево — оно тотчасъ засыхаетъ [2]); глянетъ ли на свинью съ поросятами — она навѣрно ихъ съѣстъ; полюбуется ли на выведенныхъ цыплятъ — и они сутокъ въ двое переколѣютъ всѣ до единаго [3]), и т. дал. Недобрый глазъ влечетъ за собою болѣзни, убытки и разнаго рода несчастія, и такое дѣйствіе его не зависитъ даже отъ воли человѣка. Недобрыми очами считаются: a) косыя, b) выглядывающія изъ-за большихъ, нахмуренныхъ бровей, c) черныя («бойся чернаго да караго глаза»; черный глазъ — опасный» [4]) и d) глаза, чрезмѣрно выкатившіеся или глубоко-впавшіе. [5]) Косые глаза придаютъ лицу непріятное выраженіе; старинному человѣку они напоминали солнечный закатъ, умаленіе дневнаго свѣта, близящееся торжество нечистой силы Потому слову прикосъ дается значеніе «сглаза» (оприкосить — сглазить, оприкосливый — боящійся дурнаго глаза, порчи; коситься на кого — смотрѣть непріязненно); въ заговорахъ просятъ защиты «отъ уроковъ и прикосовъ». Способностью зрѣнія, по понятіямъ язычниковъ, надѣляли человѣка боги свѣта и добра; съ недостаткомъ и еще болѣе съ отсутствіемъ этого дара соединялась мысль о нравственномъ несовершенствѣ, лукавствѣ и злобѣ. Отъ того косой употребляется въ смыслѣ дьявола: «косой те возьми!» Идти въ прикосъ — поступать нечестно, лукавить; на косыхъ быть — не ладить [6]); сравни: кривой (съ однимъ глазомъ) и кривда, кривость — неправда, зло, обида; отемнѣть — ослѣпнуть и потёма — скрытный, лукавый человѣкъ; обморочить — обманывать,

[1]) D Myth., 1053—4 — [2]) Семеньск., 130—1. — [3]) Абев., 285, 307.— [4]) Послов. Даля, 1038 — [5]) Пов. и пред., 173. — [6]) Обл. Сл., 142, 177; О. З. 1848, V, смѣсь, 17.

обомарбтъ — обманщикъ, бм морокъ — бранное слово [1]); малор. завязать свѣтъ (=очи) — сдѣлать кого несчастнымъ [2]). Между другими зловѣщими примѣтами издревле признавалась и встрѣча съ слѣпцемъ [3]). Еще теперь слѣпота нерѣдко принимается за вѣрный признакъ связей съ нечистою силою: отъ слѣпаго знахаря ограждаются заклятіями; о нечуй-травѣ разсказываютъ, что ее могутъ находить только слѣпые отъ рожденія — въ глухую полночь подъ Васильевъ вечеръ, когда нечистые духи, гуляя по рѣкамъ и озерамъ, разбрасываютъ эту волшебную траву. [4]) Литовцы называютъ чорта aklatis—слѣпой. [5]) Чистый и всѣми обожаемый Бальдуръ, по сказанію Эдды, погибъ отъ слѣпаго Гёдра (Hödr), т. е. зимніе туманы (=тьма, слѣпота) похитили блескъ солнца. [6]) Нахмуренныя брови, какъ метафора потемняющихъ небо облаковъ, и глаза, свѣтящіеся изъ-за этихъ бровей—изъ глубокихъ впадинъ, или глаза черные, на выкатѣ, яркой блескъ которыхъ особенно живо напоминалъ молнію (припомнимъ выраженія: «сверкающій взоръ», «молніеносный взглядъ», «метать стрѣлы изъ глазъ»), должны были получить тотъ-же демоническій характеръ, какой обыкновенно соединялся съ тучами. У колдуновъ и вѣдьмъ, заправляющихъ грозами и бурями, по народному повѣрью—«недобрый» глазъ [7]). Нѣмецкія саги человѣку съ густыми, сросшимися бровями приписываютъ необычайное могущество: по своей волѣ онъ можетъ высылать изъ себя духа (эльфа=молнію, см. гл. XXIV), который вылетаетъ изъ бровей въ видѣ бабочки и причиняетъ смерть сонному врагу [8]); по сербскому преданію, въ видѣ бабочки вылетаетъ злой духъ изъ вѣдьмы. У поляковъ разсказы-

[1]) Обл. Сл., 93—94, 134, 141.—[2]) Старосв. Банд., 514.—[3]). D. Myth., 1079; статья о ложныхъ книгахъ въ числѣ суевѣрій упоминаетъ: «слѣпца срѣтити.» — [4]) Сахаров., I, 44—45. — [5]) D. Myth., 980 — [6]) Ibid., 204. — [7]) Этн. Сб., V, ст. о кашубахъ, 73.—[8]) D. Sagen, № 80.

вается слѣдующая любопытная повѣсть: жилъ-былъ панъ, и были у него недобрыя очи. Бѣда тому, на кого онъ посмотритъ —непримѣнно заболѣетъ и даже умретъ; отъ его взглядовъ засыхали деревья и на водѣ поднималась буря. Всѣ люди бѣжали отъ него. Панъ остался одинъ; съ отчаянья онъ вырвалъ свои очи и зарылъ ихъ въ землю. Когда впослѣдствіи слуга откопалъ зарытыя очи, они горѣли, какъ двѣ свѣчи въ ночномъ мракѣ, и едва свѣтъ ихъ коснулся его лица—слуга вздрогнулъ и упалъ бездыханный.[1]) Недобрыя глаза считаются завистливыми, потому что зависть невольно обнаруживается вов зорахъ, пристально-обращенныхъ на предметъ желанія; почему зариться означаетъ: сильно желать, завидовать, зазорный—завидливый; глаза разгорѣлись, т. е. жадно смотрятъ; «у него черный глазъ» =онъ полонъ зависти[2]).

И сонъ и смерть равно смежаютъ очи, равно лишаютъ ихъ дневнаго свѣта. Признанные въ миѳическихъ представленіяхъ какъ родные братья, Сонъ и Смерть дали обильный матеріалъ для сравненія естественныхъ явленій природы съ спящимъ и умирающимъ человѣкомъ. Мы уже указали, что въ закатѣ солнца предки наши усматривали его сонъ, а въ восходѣ—пробужденіе; но рядомъ съ этимъ существовало и другое воззрѣніе, будто солнце, нарождаясь ежедневно, восходитъ поутру прекраснымъ младенцемъ, мужаетъ въ полдень и къ вечеру умираетъ дряхлымъ старикомъ (см. ниже стр. 180).

Очевидная для всѣхъ аналогія небеснаго свѣта съ свѣтомъ обыкновеннаго огня повела ко многимъ весьма знаменательнымъ миѳическимъ сближеніямъ, которыя главнымъ образомъ и придали стихіи земнаго огня священный характеръ. Солнце, луна, звѣзды, зоря и молніи противодѣйствуютъ тьмѣ подъ небеснымъ сводомъ—точно также, какъ горящая лампада или

[1]) Пов. и пред., 42—52. — [2]) Обл. Сл., 62; Доп. обл. сл., 299

свѣча подъ домашнею кровлею. Языкъ роднитъ и отождествляетъ эти понятія: свѣтъ, свѣтило, свѣтокъ—утренній разсвѣтъ, и свѣтло—огонь («вздуй свѣтло!»), свѣча, свѣтецъ—ночникъ, разсвѣтить—зажечь лучину, свѣтка—пламя зажженной лучины или сухихъ пней [1]); лучъ и лучина; всполохъ (сполоха, сполохи)—сѣверное сіяніе, и сполохи - зарница, отъ стариннаго полохъ=полома (пламя) [2]). Заходитъ ли солнце, закрываютъ ли его тучи, заслоняетъ ли что̀ огонь— все это обозначается одинаково: тёмень—тучи, тёмниться—смеркаться, темни́ть—загораживать свѣчу [3]). Въ санскритѣ солнце называется «всемірное, или воздушное пламя», а огонь—«солнце домовъ» [4]); сербское ватра—огонь родственно съ нашимъ вёдро—ясная погода, свѣтлое небо, а солнце обзываютъ сербы огненнымъ: «сунце огњевито» [5]). Вотъ основаніе, почему и солнце, и луна, и звѣзды въ отдаленныя времена язычества разсматривались, какъ небесные свѣтильники, налитые горючимъ веществомъ и возжигаемые для освѣщенія вселенной. Греки, даже въ позднѣйшую эпоху процвѣтанія наукъ, считали солнце и луну—тѣлами, наполненными огненною матеріей, которая истекаетъ изъ нихъ черезъ круглыя отверстія; когда отверстія эти закрываются, тогда наступаетъ солнечное или лунное затмѣніе; къ вечеру солнце погашается—и наступаетъ ночь, поутру оно зажигается снова—и рождается день. О мѣсяцѣ и звѣздахъ говорили наоборотъ, что они возжигаются вечеромъ и гасятся утромъ. [6]) Между нашими поселянами существуетъ повѣрье, въ которомъ нельзя не признать отголоска глубокой древности, что каждое свѣтило имѣетъ своего ангела: одинъ ангелъ но-

---

[1]) Обл. Сл., 188, 200.—[2]) Ibid., 213.—[3]) Ibid., 227.—[4]) О. З. 1852, XI, ст. Бусл., 38; Мат. сравн. слов., II, 242: агира—огонь и солнце. — [5]) Срп. н. пjесме, I, 155. — [6]) Ж. М. Н. П. 1839, III, ст. Летронна, 320—1.

ситъ по небу солнце, другіе луну и звѣзды; вечеромъ всякой ангелъ зажигаетъ свою звѣзду, какъ лампаду, а передъ разсвѣтомъ тушитъ ее. [1]) Звѣзды простой народъ называетъ божьими огоньками; согласно съ этимъ Виргилій даетъ имъ эпитетъ огненныхъ, а Эдда утверждаетъ, что онѣ образовались изъ искръ (feuerfunken), которыя въ началѣ міра налетѣли изъ Muspelheim'а, страны тумановъ и облаковъ [2]). Такимъ образомъ Эдда сближаетъ ночныя звѣзды съ блескомъ молній, разсыпаемыхъ темными тучами. Въ русскомъ языкѣ до сихъ поръ удерживаются выраженія: «звѣзды зажглися, звѣзды погасли или потухли на небѣ». О мѣсяцѣ народная загадка говоритъ: «за моремъ (или: на небѣ) огонь добро-ясно горитъ» [3]), а поэты продолжаютъ называть луну «ночною лампадою». Въ одной пѣснѣ тоскующая дѣвица умоляетъ Бога засвѣтить на небесахъ восковую свѣчу, чтобы ея милой могъ переправиться черезъ Дунай-рѣку [4]). Старинное поученіе увѣряетъ, что солнце, луна и звѣзды сотворены Богомъ «изъ невещественнаго, рекше: негасимаго огня» [5]). «Что безъ огня горитъ?» спрашиваетъ народная загадка, и отвѣчаетъ: солнце [6]); а сказки повѣствуютъ, какъ ходилъ добрый молодецъ къ Солнцевой матери за разрѣшеніемъ заданныхъ ему вопросовъ, и какъ вынужденъ былъ спрятаться въ ея теремахъ подъ золотое корыто, чтобъ не сожгло его солнце, воротившееся изъ дневнаго странствованія. [7]) Сербскія загадки изображаютъ солнце міровымъ свѣтильникомъ: «jедна чаша масла свему свиjету доста» или «jедна груда воска циjелому свиjету доста [8]); въ расколь-

---

[1]) О. З. 1842, VI, ст. Мельникова, 51. — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 91–92. — [3]) Этн. Сб., VI, 23, 82. — [4]) Ж. М. Н. П. 1834, IV, 22. — [5]) Лѣт. рус. лит., т. V, 101. — [6]) Сахаров., I, 91. — [7]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 623–4; Срп. припов., 70: Солнцева мать топитъ печь и голыми руками огонь выгребаетъ. — [8]) Сахаров., II, 110.

ничьихъ книгахъ находимъ такое опредѣленіе: «лицо божіе — свѣча горитъ предъ образомъ», а по свидѣтельству стиха о голубиной книгѣ: «солнце красное отъ лица божьяго» [1]), и на Украйнѣ думаютъ, что Богъ «свитлость свою огнемъ доточивъ» [2]). Въ Беовульфѣ солнце названо всемірною свѣчею — woruld-candel [3]). Финны принимаютъ это свѣтило — за золотое кольцо, въ которомъ заключена огненная матерія [4]). Эстонцы разсказываютъ, что прадѣдъ боговъ, создавши вселенную, поручилъ своей дочери (Вечерней Зорѣ) принимать по вечерамъ солнце и хранить его огонь въ продолженіе ночи, а сыну (Утру, утренней зорѣ) при наступленіи дня снова возжигать свѣтильникъ солнца и отпускать его въ обычный (дневной) путь [5]). Литовцы возженіе восходящаго солнца приписываютъ утренней звѣздѣ Auszrine, какъ видно изъ словъ пѣсни: «милое солнышко, божья дочка! кто тебѣ утромъ раскладываетъ огонь, а вечеромъ стелетъ ложе? — Денница раскладываетъ огонь, Вечерница (Wakarine) стелетъ ложе.» Въ другой пѣснѣ дѣвица ищетъ свою пропавшую овечку: пошла спрашивать къ Денницѣ — Денница сказала: я должна поутру разводить солнцу огонь; пошла къ Вечерней Звѣздѣ — а та отвѣчала: я должна готовить вечеромъ постель солнцу [6]). Словацкія сказки сообщаютъ любопытное преданіе о странствованіи гонимой мачихою падчерицы на вершину горы (= небо), на которой пылаетъ огонь, а вокругъ него сидятъ двѣнадцать Мѣсяцевъ; каждый изъ нихъ въ свое опредѣленное время въ году занимаетъ первое мѣсто, держа въ рукахъ правительственный жезлъ, и смотря по тому, какой Мѣсяцъ властвуетъ — ве-

---

[1]) Поѣздка въ Кирилло-бѣлозер. мон., I, 133; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 188, стихи Кирѣевск. — [2]) Номис., 9. — [3]) Полев. Опытъ сравнит. обозр. др. памят. нар. поэз. II, 50. — [4]) Sonne, Mond u. Sterne, 90 — [5]) Ж. М. Н. П. 1849, V, 57—58; Сказ. Грим., I, стр. XXXVI—VII. — [6]) Черты литов. нар., 68, 128; Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 247.

сеннiй, лѣтнiй, осеннiй или зимнiй—пламя горитъ то ярче, то блѣднѣе, и вмѣстѣ съ тѣмъ то животворнѣе, то слабѣе влiяетъ на производительность земли. [1]) Костры, возжигаемые при солнечныхъ поворотахъ, служили эмблемою небеснаго огня Дажьбога.

Молнiи также уподоблялись горящимъ свѣточамъ. Народная загадка изображаетъ «грозу» въ такой поэтической картинѣ: «гробъ плыветъ, мертвецъ поетъ, ладонъ пышитъ и свѣчи горятъ»; гробъ—туча, пѣснь—громъ (см. ниже), свѣчи—молнiи. Блескъ молнiй, по финнскому повѣрью, происходитъ отъ того, что Укко высѣкаетъ огонь; какъ ударъ стали (кресала) рождаетъ изъ кремня искру, такъ богъ-громовникъ высѣкаетъ огонь (кресъ) изъ скалы-тучи. Финны приписываютъ этому богу власть надъ огнемъ и надѣляютъ его огненною рубашкою (= грозовое облако) и такими-же стрѣлами, мечемъ и лукомъ [2]). Тоже огненное оружiе даютъ славяне своему Перуну.

Понятiе теплоты, соединяемое равно и съ свѣтилами и съ огнемъ, обозначается въ языкѣ родственными словами: тéплеть—теплая погода, теплò (тяпло, тёплышко)—горячiй уголь, огонь: «вздуй тепло!» тепленка—огонь, разведенный въ овинѣ; тéплить—протапливать овинъ; теплина—теплое время и огонь, зажженная лучина; степлиться—о водѣ: согрѣться отъ лучей солнца, и объ огнѣ: горѣть; о звѣздахъ говорятъ, что онѣ теплятся=свѣтятъ [3]). Слово печетъ—въ архангельской г. употребляется вмѣсто свѣтитъ.[4])
Съ свѣтомъ и теплотою первобытные народы связывали идею жизни, а съ отсутствiемъ того и другаго—идею смерти. При вечернемъ закатѣ, при наплывѣ тучъ и во время затмѣнiй

---

[1]) Slov. pohad., 19—28; Н. Р. Ск., II, стр. 326—331. — [2]) У. З. А. Н. 1852, IV, 519, 522.—[3]) Обл. Сл., 215, 228, 235; Доп. обл. сл., 266 —[4]) О. З 1848, V, ст. Харитон., 6.

солнце казалось потухающимъ; а когда огонь гаснетъ — это и есть для него смерть. Въ областн. словарѣ гасить означаетъ: истребить, уничтожить. Ночь, санскр. nakta отъ корня naç —perire, interire, т. е. время, когда день умираетъ [1]; нѣм. untergehen значитъ: заходить, садиться солнцу, и погибать. Отсюда возникло: во первыхъ, уподобленіе жизни — возженному свѣтильнику, а смерти — потухшему (смотри главу XXIV), и во вторыхъ, уподобленіе восходящаго, утренняго солнца— новорожденному ребенку, а заходящаго, вечерняго — умирающему старцу. Въ Ведахъ встающее поутру Солнце (Arusha) представляется прекраснымъ младенцемъ, а Утренняя Зоря—богинею, которая каждый день снова нарождается [2]; у грековъ Зоря называлась Протогенея—перворожденная, и Солнце разсматривалось, какъ сынъ, рождаемый Небомъ и Зорею (или Ночью). Сербская пѣсня заставляетъ молодца будить на разсвѣтѣ свою любу: «устан', срдце, родило се сунце!» [3]). Герой чешской сказки, посланный къ Дѣду-Всевѣду за тремя золотыми волосами, приходитъ въ золотой дворецъ. Тамъ встрѣтила его вѣщая старуха (судица) и сказала: «Děd—Vševěd je muoj syn—jasné Slunce: rano je pacholátkem, v poledne mužem a vecer starým dědem». Вечеромъ прилетѣло въ свѣтлицу западнымъ окномъ Солнце — starý dědecek se zlatou hlavou; послѣ ужина склонило оно голову на колѣна къ матери и заснуло. «K ránu strhl se zas venku vitr a na klině své stare matičky probudilo se, misto starečka, krasne zlatovlase dítě boži Slunecko, dalo matce s Bohem a východnim (восточнымъ) oknem vyletělo ven» [4]. Въ сказкахъ словацкой и венгерской добрый молодецъ отправляется къ Солнцу и спрашиваетъ: зачѣмъ оно къ полдню подымается все

[1] Пикте, II, 587. — [2] Orient und Occid, годъ 2, в. II, 257. — [3] Срп. н. пјесме, I, 565; III, 521: „откуда се јасно сунце рађа". — [4] Эрбенъ, 4—6.

выше да выше и грѣетъ сильнѣй и сильнѣе, а къ вечеру спускается все ниже да ниже, и грѣетъ слабѣй и слабѣе? «Эхъ, милой! отвѣчало Солнце, спроси у твоего господина, отчего онъ со дня рожденія все болѣе и болѣе выросталъ въ тѣлѣ и въ силахъ, и отчего въ старости ослабѣлъ и пригнулся къ землѣ? Тоже самое и со мной: моя мать каждое утро рождаетъ меня прекраснымъ младенцемъ и каждый вечеръ хоронитъ хилымъ старикомъ.» [1]) Русская загадка говоритъ о «днѣ»: «къ вечеру умираетъ, къ утру оживаетъ» [2]). Чешск. «že mně slnce zapadá» — уже близится моя смерть.

Дневное движеніе солнца играло весьма важную роль въ древнѣйшихъ вѣрованіяхъ, отголосокъ которыхъ замѣчаемъ въ доселѣ-уцѣлѣвшемъ пристрастіи раскольниковъ къ церковнымъ выходамъ (съ евангельемъ и дарами) посолонь и въ нѣкоторыхъ народныхъ обычаяхъ и примѣтахъ На свадьбахъ женихъ и невѣста, ихъ родичи и гости выходятъ изъ за стола «по солнцу» [3]); купленную скотину покупщикъ трижды обводитъ около столба «по солнцу», чтобы она пришла къ нему на счастье [4]); гадая о чемъ-нибудь, подымаютъ на пальцахъ ржаной хлѣбъ и смотрятъ: въ какую сторону станетъ онъ вертѣться? если «по солнцу» — задуманное сбудется, и нѣтъ — если «противъ солнца» [5]). Солнечнымъ движеніемъ опредѣлялись страны свѣта: а) востокъ (областн. встокъ, стокъ) отъ глагола теку — иногда замѣняется словами всходъ и солновосходъ, изъ которыхъ послѣднее означаетъ также «утро» [6]). Это сторона, гдѣ рождается солнце, откуда несетъ оно дневной свѣтъ и жизнь міру, и потому сторона—

---

[1]) Slov. pohad. 447—455; Westsl. Märźch, 36—40; Штиръ, 17.— [2]) Эти. Сб., VI, 52.— [3]) Арханг. Г. В. 1843, 29 — [4]) Карман книжка для любит. землевѣд. 1848, 314.— [5]) Зам о Сибири, 63.— [6]) Сравни: «die sonne geht auf», «sunna arrinnit» (rinnan—ринуться, бѣжать) —D Myth., 700.

счастливая, благодатная. Сербы говорятъ: «солнце на восходъ, а Богъ на помощь!» Пословица: «взойдетъ солнце и къ намъ на дворъ» у всѣхъ славянъ употребляется въ смыслѣ: будетъ и намъ счастье! (см. выше стр. 67). На востокъ обращались и продолжаютъ обращаться съ молитвами и заклятіями; заговоры бо̀льшею частію и начинаются этою формулою: «на зарѣ было на утренней, на востокѣ красна солнышка». На востокъ строятся храмы; въ старину покойниковъ полагали лицомъ къ востоку — въ ожиданіи великаго утра всеобщаго воскресенія мертвыхъ, знаменіемъ котораго служилъ ежедневный восходъ(=пробужденіе) наканунѣ-почившаго солнца. [1]) «Зашедшю солнцю, говоритъ памятникъ XII вѣка, не достоить мертвеца хоронити, но тако погре(б)сти, яко еще высоко: то бо последнее видить солнце до общаго воскресенія.» [2]) Въ волошскихъ же деревняхъ не хоронятъ никого до полудня, потому что родные желаютъ направить душу усопшаго въ загробный міръ вмѣстѣ съ отходящимъ на покой солнцемъ. [3]) Съ востокомъ соединялось представленіе рая, блаженнаго царства вѣчной весны, неизсякаемаго свѣта и радостей. Наоборотъ b) западъ (отъ глагола: за-падать) называютъ заходъ и солносядъ, и связываютъ съ нимъ идею смерти и ада, печальнаго царства вѣчной тьмы. Гдѣ умирало солнце, туда — казалось древнему человѣку — удалились и всѣ усопшіе предки, тамъ ожидаетъ судьба и его по смерти. Въ поучительномъ словѣ Кирилла Туровскаго читаемъ: «и потомъ сведеть ю (душу умершаго) въ пропасть, идѣже затворены суть душа(и) грѣшныхъ отъ вѣка, показаеть ей мѣста, идѣже имь мучитися, понеже му̀ка далече міра есть на западѣ.» [4]) По сказанію Іосифа Волоцкаго о ереси жидовствующихъ, новгородскій архіепи-

---

[1]) Обычай этотъ соблюдался и норманнами—Ч. О. И. и Д 1860, IV, соч. Стриннгольма, 350. — [2]) Памят. XII в. („Вопрошаніе Кюриково“), 184.— [3]) Шоттъ, 302.—[4]) Памят. XII в., 97.

скопъ Геннадій приказалъ посадить уличенныхъ еретиковъ на коней—лицомъ къ лошадинымъ хвостамъ, «яко да зрятъ на западъ въ уготованный имъ огнь». [1]) Въ посланіи другаго новгородскаго архіепископа —Василія сказано, что рай былъ насажденъ на востокѣ, «а муки и нынѣ суть на западѣ». [2]) Любопытна народная примѣта: когда корова принесетъ теленка, то прежде всего обращаютъ вниманіе, какъ онъ лежитъ: если голова его обращена къ востоку—теленокъ выростетъ, а если на западъ—то непремѣнно падетъ. [3]) c) Югъ крестьяне называютъ солнопёкъ (солнопечный—знойный, солнопека и пекунство—мѣсто, открытое для солнечныхъ лучей) и полдень: это сторона, гдѣ полуденное солнце блеститъ наиболѣе-яркимъ свѣтомъ и откуда вѣютъ теплые весенніе вѣтры. Паисіевскій сборникъ (въ «словѣ св. Григорія»), указывая на требы, совершаемыя огню, какъ эмблемѣ солнца («огнь творитъ спорыню, сушитъ и зрѣетъ» нивы), прибавляетъ: «того ради окаяннія полудень чтуть и кланяються на полъд(е)нь обратившеся» [4]). d) Сѣверъ же — сторона холодныхъ вѣтровъ, зимней вьюги и ночнаго мрака; на областномъ языкѣ она называется полночь и сиверъ; сравни съ словами: сиверко—холодно, сиверъ и сиверикъ—холодный, рѣзкой вѣтеръ, сиверка — вѣтренная, сырая погода. [5]) Какъ востокъ противополагается западу, такъ югъ — сѣверу; подобно западу, сѣверъ въ народныхъ преданіяхъ представляется жилищемъ злыхъ духовъ; по повѣрью, не должно ставить воротъ на полночь, не то нечистая сила выживетъ изъ дому. [6])

Съ разсвѣтомъ дня соединяется все благое, все предвѣща-

---

[1]) Др. Рос. Вивліоѳ., XIV, 134.—[2]) Соѳ. Времен., I, 332.—[3]) Цебриков., 264.—[4]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 97.—[5]) Обл. Сл., 30, 68, 136, 154, 168, 202, 210, 216; полуночникъ—сѣверовостокъ, обѣдникъ (полдень—время обѣда)—юговостокъ.—[6]) Абев., 296.

ющее жизнь, урожай, прибытокъ, а съ закатомъ солнца, съ ночью — все недоброе: смерть, безплодіе, убытокъ, несчастіе. Отсюда объясняется и поговорка, такъ часто повторяемая въ нашихъ сказкахъ: утро вечера мудренѣе, т. е при солнечномъ восходѣ всякое дѣло, всякой подвигъ совершаются удачнѣе. «Ночь меркнетъ, заря-свѣтъ запала, мъгла поля покрыла» говоритъ авторъ Слова о полку, желая въ этой картинѣ солнечнаго заката, въ этомъ торжествѣ тьмы надъ свѣтомъ — указать на грядущее торжество враждебныхъ ратей надъ русскими воинами [1]). Наоборотъ «Слово о вел. князѣ Димитріи Ивановичѣ» пользуется эпическимъ выраженіемъ: «солнце ему на востокъ(ѣ) сіяетъ и путь повѣдаетъ»—въ смыслѣ: все ему сулитъ успѣхъ, побѣду. [2]) Народныя примѣты даютъ обильныя свидѣтельства: солнышко закатилось—не бросай на улицу сора, пробросаешься=разоришься; не починай тогда и новой ковриги, а то хлѣбъ будетъ не споръ, да пожалуй и все хозяйство разстроится. Если уже необходимо приняться за ужиномъ за цѣлый хлѣбъ, то первую отрѣзанную горбушку не ѣдятъ, а послѣ трапезы приставляютъ ее къ початой ковригѣ, чтобъ она казалась нетронутою. [3]) Отдавать деньги къ ночи — не хорошо, не будутъ водиться; по захожденіи солнца крестьяне, изъ боязни обѣднѣть, не сводятъ счетовъ, не ссужаютъ въ долгъ и не даютъ изъ дому никакой вещи. Въ одной изъ старинныхъ рукописей Кирилло-бѣлозерскаго монастыря объ этомъ замѣчено: «по заходу солнца не даютъ ничтоже отъ дому своего — ни огнь, ни съсудъ нѣкаковъ или требованіе нѣчто» [4]). Не гляди въ окно до утренней зори — грѣшно; не оставляй на ночь на столѣ ножъ — лукавый зарѣжетъ [5]). Если жеребенокъ (сосунъ) рѣзвится на пастбищѣ вечеромъ,

[1]) Рус. Дост., III, 46.—[2]) Времен., XIV, 4.—[3]) Этн. Сб., II, 57.—[4]) Поѣздка въ Кирилло-бѣлозер. мон., II, 22; Послов. Даля, 1046.—[5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 8, 11.

при закатѣ солнца, то его непремѣнно въ теченіи года съѣстъ волкъ; а если играетъ онъ поутру, при восходѣ солнца, то будетъ хорошо рости и уцѣлѣетъ отъ хищнаго звѣря [1]). Когда мать купаетъ ребенка нà ночь, то не должна выливать воды до утренняго разсвѣта; несоблюденіе этого правила можетъ повредить ребенку [2]). Нà ночь слѣдуетъ покрывать кадку съ водою и крынки съ яствами, чтобы не нагадилъ въ нихъ нечистый [3]). Эдда не совѣтуетъ вступать въ битву по захожденіи солнца [4]). По глубоко-вкорененному убѣжденію язычниковъ, война была судомъ божіимъ, а дневное свѣтило являлось свидѣтелемъ людской правды. Оно должно было взирать съ высоты на состязаніе враждующихъ племенъ и склонять вѣсы правосудія на сторону праваго. У древнихъ народовъ какъ скоро заходило солнце — судъ закрывался (такъ предписано законами XII таблицъ), и вообще всякая юридическая сдѣлка, заключенная въ ночное время, была недѣйствительна; заимодавецъ могъ требовать уплаты долга только днемъ, пока не сѣло солнце; судебные поединки должны были заканчиваться съ наступленіемъ сумерокъ [5]).

По солнечному движенію человѣкъ опредѣлилъ и свое собственное отношеніе къ окружающему міру, что очевидно изъ совпаденія понятій лѣваго съ сѣвернымъ и праваго съ южнымъ; въ санскр. dakshina (греч. δεξιός, лат. dexter, наше десной и десница) значитъ: и правой, и южный, а слово сѣверъ (лат. saevis или saevus—свирѣпый, лютый, литов. szaure—сѣверный) лингвисты сближаютъ съ санскр. savya (зенд. havya, haoya, слав. шуй-ца) — лѣвой [6]), такъ какъ древній человѣкъ обращался всегда для молитвы къ востоку, и слѣдовательно съ правой руки имѣлъ полуденный

---

[1]) Эти Сб., II, 255. — [2]) Черты литов. нар., 95 — [3]) Оренбур. Г. В. 1851. 9. — [4]) Симрокъ, 160 — [5]) Сынъ От. 1831. т. XXIII, 221, ст. Грим. О поэзіи въ правѣ. — [6]) Пикте, II, 486—490, 495.

югъ, а съ лѣвой — полночный сѣверъ. Указанная противоположность юга и сѣвера сочеталась въ народныхъ повѣрьяхъ и съ сторонами правой и лѣвой. По убѣжденію простолюдина, съ правой руки человѣка стоитъ добрый ангелъ, а съ лѣвой — злой; не плюй направо, чтобы не отогнать отъ себя ангела-хранителя; плюнешь налѣво — попадешь въ чорта [1]), и потому совѣтуютъ, вставая поутру съ постели, плевать въ лѣвую сторону и растирать слюну ногою: этимъ средствомъ прогонишь нечистаго, и въ тотъ день онъ уже не будетъ записывать за тобою грѣхи [2]). Спать на правомъ боку почитаютъ за грѣхъ, ибо можно задавить ангела-хранителя (полтав. губ.) Вставать съ постели должно правою ногою, встанешь лѣвою — весь день будешь не въ духѣ: брюзгливъ и невеселъ [3]); обуваясь и снимая обувь, слѣдуетъ начинать съ правой ноги; кто, входя въ домъ, ступитъ напередъ правою ногою, того ждетъ хорошій пріемъ; при древнихъ гаданіяхъ славяне наблюдали, какою ногою переступитъ священный конь черезъ положенныя жерди — правой или лѣвой, и въ первомъ случаѣ ожидали успѣха, въ послѣднемъ — неудачи: кто упадетъ на правой бокъ — тому не будетъ помѣхи въ дѣлахъ, а кто на лѣвой — того ждетъ бѣда [4]). Литвинъ, при посѣвѣ огородовъ, боится пересыпать сѣмена изъ правой руки въ лѣвую, чтобы не повредить будущимъ всходамъ [5]). Увидать народившуюся луну съ правой стороны — знакъ, что получишь неожиданную прибыль, или въ продолженіе цѣлаго мѣсяца будешь счастливъ во всѣхъ предпріятіяхъ; а кто усмотритъ ее слѣва, тотъ испытаетъ неудачи [6]). Крикъ и полетъ вѣ-

[1]) Нар. сл. раз., 163.—[2]) Подобное повѣрье существуетъ у евреевъ и между кавказскими племенами—Обряды еврейск. или Описаніе церем. и обрядовъ, наблюд. евреями. Орелъ, 1830 г., 7, 43; Совр. 1854, XI, смѣсь, 2.—[3]) Иллюстр. 1846, 333; Херсон. Г. В. 1852, 17.—[4]) Этн. Сб., II, 57.—[5]) Черты литов. нар., 96.—[6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 8.

щей птицы съ правой руки принимался у славянъ, нѣмцевъ, грековъ и у другихъ народовъ за счастливую примѣту, и наоборотъ, если предвѣщаніе шло съ лѣвой стороны [1]. Чешется правой глазъ—на милаго смотрѣть, лѣвой—къ плачу [2]; чешется правая ладонь — получать деньги (прибыль), лѣвая—отдавать (убытокъ); правое ухо горитъ—слышать добрыя вѣсти или похвалу, лѣвое — слышать худыя вѣсти и брань; въ правомъ ухѣ звенитъ — вспоминаютъ друзья, въ лѣвомъ — корятъ недруги, и т. дал. [3] Подъ вліяніемъ этихъ воззрѣній слово правой получило значеніе всего нравственно-хорошаго, справедливаго, могучаго (право, правда, прáвило, прави́ло, управа; тоже соотношеніе понятій запечатлѣно и въ языкахъ нѣмецкомъ и французскомъ: recht, die rechte hand, richtig, droit и droite).

Поэтическія представленія о рожденіи и смерти солнца были прилагаемы и къ судьбамъ его въ теченіи года. Потеря солнцемъ плодотворной теплоты и помраченіе его блеска въ осенніе и зимніе мѣсяцы послужили основою миеа, что свѣтило это, съ окончаніемъ лѣтняго времени утрачиваетъ свои силы и погибаетъ (= гаснетъ). Съ поворотомъ нà зиму (въ іюнѣ) оно видимо старѣетъ и начинаетъ уступать демонамъ тьмы: дни сокращаются, ночи увеличиваются; одряхлѣвшее, оно умираетъ. Но при слѣдующемъ поворотѣ (въ декабрѣ), вмѣсто стараго солнца, нарождается новое: sol novus, какъ называли его римляне. Съ его рожденіемъ (nativitas solis

---

[1]) Volkslieder der Wenden, II, 259—260; D. Myth., 1081—2; Одисс., XXIV, 311—2; Иліада, XXIV, 292—4.—[2]) Чешется правая бровь—свиданіе съ пріятелемъ или родичемъ, а лѣвая—съ врагомъ.—[3]) Нар. сл. раз., 142; Эти. Сб. II, 56; Херсон Г. В 1852, 17; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 9; Записки Авдѣев., 143; D. Myth., 1071. Нечистые (лѣшіе, водяные и пр.) носятъ шубы, запахивая лѣвой полою поверхъ правой; православный же людъ долженъ правую полу закидывать на лѣвую.

invicti) дни начинали прибывать, ночи умаляться. Это радостное событіе встрѣчали особеннымъ празднествомъ, которое въ эпоху христіанскую было пріурочено ко времени Рождества Христова и донынѣ извѣстно между поселянами подъ именемъ Коляды. Повторяя слова старинной обрядовой пѣсни, народъ безсознательно продолжаетъ воспѣвать новорожденное солнце:

Уродилась Коляда
Наканунѣ Рождества.

Рядомъ съ указаннымъ представленіемъ о возрожденіи солнца было другое, совершенно-аналогичное съ первымъ, что при поворотѣ на лѣто оно воскресаетъ къ новой жизни. Какъ слово погаснуть метафорически означаетъ: умереть, такъ выраженіе «возжечь пламя» должно было получить значеніе: ожить, возстать отъ смерти, что и подтверждается на самомъ дѣлѣ; ибо воскресать (въскрѣшати, крьсн҄ѫти, крѣсити) происходитъ отъ крѣсъ—пламя, огонь. Въ одномъ рукописномъ прологѣ слова̀ крѣсъ и крѣсины употреблены именно въ значеніи небеснаго свѣта, возженнаго при поворотѣ солнца на лѣто: «въ дьни слъньчнаго крѣса, егда ся наплъньшимъ годинамъ сльньце възвратить крѣсины, да нощь мьняеть (уменьшается), а дьни да прибываеть» [1]. Вновь народившееся или воскресшее свѣтило постепенно крѣпнетъ въ своихъ силахъ; божественный младенецъ ростетъ и мужаетъ, и при началѣ весны является прекраснымъ и могучимъ юношею. Съ весеннимъ солнцемъ нераздѣльно понятіе молодости; народныя сказанія изображаютъ его въ грозовой обстановкѣ: оно купается въ живой водѣ дождевыхъ потоковъ, очищается въ блескѣ молній, и просвѣтленное несетъ міру дары плодородія. Когда солнце закрывается бѣлыми = лѣтними облаками, оно, по народному выраженію, замоло-

[1] Lexic. linguae Sloven. veeri dialecti, Миклошича.

дѣло [1]). Въ грозѣ видѣли его благодатное обновленіе: поташаемый демонами мрака (=тучами), свѣтильникъ солнца снова возжигается молніеносньмъ Перуномъ, разгоняющимъ враждебныя рати нечистыхъ духовъ. Финскій эпосъ заставляетъ громовника Укко зажигать въ облакахъ искры (молнія), чтобы освѣтить чрезъ то вселенную новымъ солнцемъ и новымъ мѣсяцемъ [2]).

Не менѣе любопытны тѣ миеическія представленія, какія соединяла фантазія съ обычными измѣненіями луны. Въ первой четверти мѣсяцъ называется новымъ (новецъ, пол. now, чешск. nowy, англос. niwe mona, сканд. nŷmâni, др.-нѣм. niumani, греч. νεόμην, лат. novilunium), молодымъ (молодикъ, на молоду — въ новолуніе, серб. младина, илл. mladi miesez), народившимся («новый мѣсяцъ народился»); въ слѣдующіе затѣмъ дни—пóдполнь; потомъ наступаетъ полнолуніе (серб. пуна, слов. polna, пол. pełnia, илл. pun miesez, литов. pilnatis, санскр. pûrnamâsî, греч. πληροσέληνον, лат. plenilunium, англос. fullmona, др.-нѣм. foller mâno), за нимъ перекрой — первые дни послѣ полнолунія («на перекроѣ») и старой или ветхой мѣсяцъ («на ветхý», luna senescens) [3]). Итакъ по древнѣйшему воззрѣнію, закрѣпленному въ языкѣ, луна рождается, выростаетъ (= полнѣетъ), бываетъ молодою, старѣетъ и умираетъ, и затѣмъ возрождается снова. Народная загадка такъ живописуетъ это свѣтило: «когда я молодъ былъ— свѣтло свѣтилъ, подъ старость сталъ — меркнуть сталъ» [4]). Слѣдя за постепенно-умаляющимся ликомъ полной луны, древній человѣкъ объяснялъ себѣ это явленіе или губительнымъ вліяніемъ старости, или дѣйствіемъ враждебной силы, которая наносила мѣсяцу ущербъ и какъ бы урѣзывала его

---

[1]) Доп. обл. сл., 59. — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 94. — [3]) Обл. Сл., 120, 123, 129, 155, 164; Пикте, II, 597—8. — [4]) Этн. Сб., VI, 83.

острымъ ножемъ: перекрой отъ кроить — рѣзать, откуда и край, краюха, крома. Народная загадка уподобляетъ неполный мѣсяцъ краюшкѣ хлѣба: «постелю рогожку (небесный покровъ), посыплю горошку (звѣзды), положу окрайчикъ хлѣба (мѣсяцъ)» или: «взгляну въ окошко, раскину рогожку, посѣю горошку, положу хлѣба краюшку» [1]); «у насъ надъ дворомъ краюха виситъ» [2]). На Руси и въ Германіи существуетъ повѣрье, что старой мѣсяцъ Богъ крошитъ на звѣзды [3]). Въ Литвѣ есть поэтическое преданіе о полумѣсяцѣ: Перкунъ, раздраженный тѣмъ, что Мѣсяцъ ухаживалъ по ночамъ за Денницею, выхватилъ мечь и разсѣкъ ему лицо пополамъ.

Евреи праздновали день новолунія, возжигая на холмахъ огни, какъ символическое знаменіе вновь-народившагося свѣтила ночи [4]). У насъ до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ деревняхъ крестьяне выходятъ встрѣчать новый мѣсяцъ и обращаются къ нему съ мольбами о счастіи, здоровьи и урожаѣ; иные уговариваются съ священниками освящать у нихъ на дому воду въ первый воскресный день по новолуніи, въ продолженіи цѣлаго года (черниг. губ.). Какъ съ восходомъ солнца связывались добрыя предвѣщанія, а съ закатомъ—худыя, такъ и мѣсяцу придано счастливое значеніе въ періодъ его возрастанія (отъ рожденія до полнолунія), и несчастливое — въ періодъ ущерба. Когда увидятъ въ первый разъ молодой мѣсяцъ, то нарочно хватаются за карманъ, или вынимаютъ оттуда деньги и «кажутъ ихъ мѣсяцу»; вѣрятъ, что послѣ этого богатство станетъ возростать, и деньгамъ перевода не будетъ [5]). О ре-

[1]) Сементов., 7; Сахаров., I. 92. — [2]) Послов. Даля, 1061. — [3]) Рус. въ св. посл., IV, 41; Sonne, Mond u. Sterne, 155. — [4]) Обряды евр. или Опис. церемоній, 115—7 — [5]) Вѣст. Р. Г. О 1853, II, 54; Иллюстр. 1846, 333. Въ Персіи былъ обычай обсыпать себя деньгами на мартовское новолуніе—Времен., XV. 14: «О ходу въ персид. царство».

бенкѣ, родившемся въ новолуніе, думаютъ, что онъ долговѣченъ. На Украйнѣ, глядя на молодой мѣсяцъ, приговариваютъ: «тоби на уповня (на пополненіе), мени на здоровья!» [1]) Время возрастанія луны считается у нашихъ крестьянъ наиболѣе удачнымъ для начала работъ и предпріятій, а время ущерба — менѣе или и совсѣмъ-неблагопріятнымъ, что, по свидѣтельству Тацита, признавали и древніе германцы. Свиней стараются рѣзать въ полнолуніе — въ томъ убѣжденіи, что тогда туши бываютъ полнѣе, а во время ущерба умаляются. И всякую другую скотину лучше колоть въ полнолуніе; на исходѣ же мѣсяца она бываетъ худѣе и въ костяхъ ея меньше мозга [2]). При старѣющемъ мѣсяцѣ, а равно и въ день луннаго и солнечнаго затмѣнія, не начинаютъ посѣвовъ. [3]) «Добро сѣять въ полномъ мѣсяцѣ»; если мужикъ сѣетъ на нóвцу (въ новолуніе), то хотя хлѣбъ растетъ и зрѣетъ скоро, но колосъ будетъ не богатъ зернами; а хлѣбъ, посѣянный въ полнолуніе, хотя ростетъ тихо и стеблемъ коротокъ, за то ядрёнъ и обиленъ зерномъ [4]). Въ этомъ повѣрьи ростъ хлѣба поставленъ въ прямое соотношеніе съ возрастаніемъ луны, а полнота зерна — съ полнотою ея блестящаго круга. Тоже утверждаютъ и о посѣвѣ льна: чтобы ленъ уродился полный въ зернѣ, надо сѣять его въ полнолуніе; а чтобы уродился долгой и волокнистый — надо сѣять на молодой мѣсяцъ [5]). Постройку избы не совѣтуютъ начинать во время луннаго ущерба — не будетъ добра [6]); рубить строевой лѣсъ и хворостъ для плетня и складывать печи должно въ новолуніе: тогда червь не будетъ точить дерева, хата будетъ тепла и не станетъ гнить [7]).

---

[1]) Номис., 5. — [2]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Владим. Г. В. 1844, 50 Иллюстр. 1845, 251; Послов Даля, 1049: «на молодомъ мѣсяцѣ рыба клюетъ» — [3]) Цебриков., 267; Вятск. Г. В. 1852, 18. — [4]) О. З. 1848 V, ст. Харитонова, 15. — [5]) Черниговъ Г. В. 1856, 22 — [6]) О. З. 1848, V, смѣсь, 4. — [7])Послов Даля, 1048

Отдѣлъ сыновей на особое житье совершается обыкновенно во время новолунія — для того, чтобы имущество новаго хозяина также прибывало и увеличивалось, какъ увеличивается молодой мѣсяцъ. Въ старинномъ поученіи (XVII в.), направленномъ противъ народныхъ суевѣрій, возстаетъ проповѣдникъ и на указанныя нами примѣты и обычаи: «мнози неразумніи «человѣцы, говоритъ онъ, опазливымъ своимъ разумомъ вѣру«ютъ въ небесное движаніе, рекше во звѣзды и въ мѣсяцъ, и «разчитаютъ гаданіемъ, потребныхъ ради и миролюбивыхъ «дѣлъ, роженіе мѣсяцу, рекше — молоду; иніи-жь усмо«тряютъ полнаго мѣсяца, и въ то время потребная своя со«творяютъ; иніи-жь изжидаютъ ветхаго мѣсяца... И мнози «неразумніи человѣцы увѣряютъ себѣ тщетною прелестью, по«неже бо овіи дворы строятъ въ нароженіе мѣсяца, иніи же «храмины созидати начинаютъ въ наполненіе мѣсяца; иніи бо «въ тажь времена женитвы и посяганія учреждаютъ. И мно«зи баснословіемъ своимъ по тому-жъ мѣсячному гаданію и «земная сѣмена насаждаютъ и многія плоды земныя устроя«ютъ» [1]). Подобныя повѣрья встрѣчаемъ и у нѣмецкихъ племенъ: заключать браки, начинать постройки, переходить на новоселье, собирать цѣлебныя травы и росу, стричь волоса и обрѣзывать ногти (чтобы лучше росли) должно въ новолуніе; на исходѣ же стараго мѣсяца хорошо расторгать брачныя узы, ломать домъ, рубить лѣсъ и косить траву: лѣсъ и трава нужны сухіе, и потому при рубкѣ перваго и косьбѣ второй имѣлось въ виду, чтобъ они высохли также скоро, какъ усыхаетъ (умаляется) луна; плоды, растущіе надъ землею, лучше сѣять при возрастающей лунѣ, а которые растутъ подъ землею (морковь, рѣдька и пр.) и слѣдоват. не любятъ свѣта — при лунномъ ущербѣ; больные, смотря на умаляющійся мѣсяцъ, говорятъ: «wie du abnimmst, mögen meine schmerzen abnehmen»,

[1]) Лѣт. рус. лит., т. V, 90—100.

и наоборотъ, когда луна возростаетъ: «du magst zunehmen, mein Übel mag abnehmen!» [1])

О звѣздахъ также думаютъ, что болѣе-яркой блескъ ихъ сулитъ плодородіе. Ясное, звѣздное небо 24-го декабря обѣщаетъ въ будущее лѣто изобиліе ягодъ и грибовъ; на Рождество, Новый годъ и Крещеніе звѣзды яркимъ сіяніемъ предвѣщаютъ хорошее роенье пчелъ и урожайный годъ; особенно же сіянію звѣздъ приписываютъ урожай гречихи и приплодъ овецъ. Есть даже поговорка: «ярки звѣзды породятъ бѣлыя ярки (агнята)», на созданіе которой оказалъ несомнѣнное вліяніе языкъ. Яркой блескъ звѣздъ пророчитъ плодовитость (ярость—похоть): урожай яроваго хлѣба, счастливое роенье ярыхъ пчелъ и умноженье ягнятъ (ярокъ). Въ половинѣ февраля овчары окликаютъ звѣзды: «ты освѣти, звѣзда ясная, негасимымъ огнемъ бѣлоярыхъ овецъ у раба (имярекъ). Какъ по поднебесью звѣздамъ нѣсть числа, такъ бы у раба (имяр.) уродилось овецъ болѣй того.» [2])

Тѣсная связь, въ какую поставилъ языкъ понятія небеснаго свѣта и земнаго огня, выразилась въ миѳѣ о родствѣ этихъ стихій. Небо имѣло двухъ дѣтей: Солнце и Огонь. По свидѣтельству Ипатьевской лѣтописи, указанному впервые Шафарикомъ, у Сварога (неба) былъ сынъ Дажьбогъ (солнце); а въ словѣ христолюбца сказано: «и огневи молятся, зовутъ его Сварожичемъ». Эта отечественная форма указываетъ, что Огонь былъ также принимаемъ за сына Сварога. Въ сербской пѣснѣ солнце называется чадо божье, а въ малорос. языкѣ огонь обозначается словомъ богачъ, въ которомъ г. Буслаевъ [3]) подозрѣваетъ отечественную форму (сынъ бога); но съ этимъ мнѣніемъ ученаго профессора нельзя согласиться. Названіе

---

[1]) D. Myth., 675—8.—[2]) Терещ., VII, 38—39, 49; Эти. Сб., II, 53; Рус. въ св. посл., IV, 20; Сахаров., II, 13—14; Иллюстр. 1846 246—7. — [3]) О вліян. христ. на сл. яз., 49.

13

богачъ (или богатье) придано огню, ради миеической связи его съ золотомъ и потомъ вообще съ богатствомъ. [1]) Изъ тогоже источника создалось другое миеическое сказаніе о происхожденіи земнаго огня отъ зеницы господней (см. стр. 166), т. е. отъ всевидящаго ока=солнца, почему у финновъ на языкѣ рунъ огонь есть «дитя солнца-матери» [2]); древніе миеы говорятъ о похищеніи огня съ неба (см. гл. XV).

Мы видѣли, что небесныя свѣтила и сверкающія молніи уподоблялись очамъ. Отождествляя земной огонь съ небеснымъ свѣтомъ, фантазія усвоила за нимъ тоже самое уподобленіе глазу. Народная загадка: «днемъ спитъ, ночью глядитъ» [3]) означаетъ «огонь отъ свѣчи». Болотные (блуждающіе) огни бѣлоруссы представляютъ одноглазыми малютками: глазки ихъ сверкаютъ, какъ огонекъ [4]). Наоборотъ другія преданія, уже приведенныя выше, разсказываютъ о глазахъ, которые свѣтятъ въ ночной тьмѣ и производятъ пожары.

Одинаковое впечатлѣніе, производимое на глазъ съ одной стороны сіяніемъ небесныхъ свѣтилъ, молніи и огня, а съ другой блескомъ нѣкоторыхъ металловъ, породило понятіе о связи свѣта съ золотомъ, серебромъ и мѣдью. По словамъ Макса Мюллера [5]): «въ готскомъ guld, gold открывается сходство съ «слав. злато, рус. золото, греч. χρύσος и санск. hiranyam; «только въ окончаніяхъ значительная разница. Общій корень «былъ, кажется, harat, откуда снк. harit—цвѣтъ солнца и зари, какъ и въ латинскомъ слова aurora (зоря) и «aurum (золото) также имѣютъ одинъ общій корень.» Ближайшая форма къ слав. зла-то есть зендское zara (золото); снк.

---

[1]) Отечественная форма была бы: божичъ, боговичъ. — [2]) Кунъ, 112—3. — [3]) О „печкѣ“ народн. загадка выражается: „зимой все жретъ (=горитъ, пожираетъ дрова), а лѣтомъ спитъ (не топится)“. — [4]) Сахаров., I, 99; Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 101.—[5]) М. Мюллеръ, 39.

hirana, hiranya, harana=зенд. zara, zaranya: звукъ h по общему закону переходитъ въ z; корень, по мнѣнію Пикте, ghr, ghar—lucere, splendere), которое справедливо сближаютъ съ словами: зоря, зрѣть и зракъ (=солнечный лучъ). Какъ въ нѣмец. нарѣчіяхъ замѣчается слѣдующій переходъ понятій: gelb, ср.-нѣм. gilwe, galle (bilis), гот. gulth, скан. gull =gold (aurum); такъ наше желтый, чешск. žluty, лит. geltas, geltônas (flavus) переходитъ въ жолчь, въ Остром. еванг. злъчь, зълъчь, и въ злато (пол. zloto, летт. zelts). Золото производило впечатлѣніе желтаго блеска, серебро—бѣлаго: санскр. radžata, лат. argentum, греч. ἄργυρος (ἀργός — свѣтлый, ясный, бѣлый), кельт. airgiod; корень rag, arg = блестѣть бѣлымъ блескомъ. Наше серебро (сребро), лит. sidábras, латыш. ssudrabs, др.-пр. sirabras (sirablas), гот. silubr, слѣдуя Потту, сближаютъ съ снк. çubhra—splendidus, albus, отъ çubh—splendere; другіе, принимая мнѣніе Бенфея, разлагаютъ его на два слова: санскр. çvêta—бѣлый, свѣтлый и abhra—золото. Эпитеты, придаваемые этимъ металламъ, стоятъ въ близкой связи съ понятіемъ свѣта; такъ въ сербской народной поэзіи говорится: сухое злато, бѣлое серебро; у насъ красно золото (въ Эддѣ: gull raut), чисто сèребро, въ бѣлорусской пѣснѣ: рыже золото [1]); послѣдній эпитетъ встрѣчаемъ и у другихъ славянъ: ryže slato, ryže stribro. Сравни: красное солнце, бѣлый свѣтъ, не-чистая сила и проч. «Сухое злато»—этимъ выраженіемъ приписывается золоту изсушающая сила огня и солнечнаго зноя, что̀ подтверждается и тѣмъ знаменательнымъ заклятіемъ, какое записано у Нестора: «да будемъ золоти, яко золото», т. е. да будемъ желты, какъ золото=да изсушитъ насъ небесное пламя; произнося это заклятіе, полагали передъ куми-

---

[1]) Калѣки Пер., V, 231.

рами золото. [1]) Въ сербскихъ клятвахъ эпитетъ «сухой» придается и карающей молніи: «тако ме сува муња не осмудила!» [2]) Въ санскритѣ ç u s h—arescere, siccare, ç u sh-m a—sol, ignis, lumen, splendor. Рыжій, по значенію, тождественно съ словами: русый и красный («рыжій-красный»—выраженіе тавтологическое), и подобно имъ заключало въ себѣ первоначально понятіе свѣтлаго, блестящаго. [3])

Уподобленіе небеснаго свѣта блеску металловъ повело къ созданію разнообразныхъ миѳическихъ представленій. Всѣхъ свѣтлыхъ боговъ своихъ человѣкъ надѣлилъ золотыми и серебреными аттрибутами, потому что боги эти обитали на небесахъ и олицетворяли собою блестящія свѣтила и сверкающія молніями облака. Эпитеты «золотой» и «серебреный» остаются за ними при всѣхъ превращеніяхъ: приметъ ли божество образъ быка—оно является туромъ-золотые рога; если обернется конемъ—то непремѣнно златогривымъ и златохвостымъ, если вепремъ—то съ золотою и серебреной щетиною, если птицею—то съ золотыми перьями (жаръ-птицею), и такъ дал. Подобныя представленія неразлучны съ преданіями всѣхъ народовъ индоевропейской семьи; но тоже самое встрѣчаемъ и у другихъ племенъ, потому что одинаковыя впечатлѣнія производили и одинаковыя послѣдствія. У перуанцевъ, напримѣръ, были храмы, посвященные солнцу и лунѣ; въ этихъ храмахъ изображеніе кругловикаго солнца, испускающаго изъ себя пламенные лучи, было сдѣлано изъ чистаго золота, а такое-же изображеніе луны, согласно съ ея блѣднымъ серебристымъ свѣтомъ,—изъ чистаго серебра. Финская Калевала разсказываетъ о томъ, какъ божественный кузнецъ Иль-

---

[1]) Въ 1485 году князья югорскіе, заключая миръ, для вящщаго укрѣпленія даваемой клятвы, пили по своему обычаю воду съ золота—Истор. Росс. Соловьева, V, 95. — [2]) Срп. н. посл., 299. — [3]) О вліян. христ. на сл. яз., 11—16.

мариненъ сковалъ солнце и луну изъ золота и серебра; по словамъ этой поэмы, «золото и серебро также стары, какъ солнце и луна». [1]) Въ старинную рукопись, содержащую переводъ хроники Малалы, занесено нѣсколько свѣдѣній о литовскихъ повѣрьяхъ, и между прочимъ сказано: «сію прелесть Совій въведе въ нѣ, ижъ приносити жрътвоу скверныимъ богомъ Андаеви и Перкунови, рекше грому, .. и Телявели и съ коузнею, сковавше емоу солнце, яко свѣтити по земли и възвергъшю емоу на небо солнце.» [2]) О восходящемъ поутру солнцѣ гимны Ведъ говорятъ, какъ о «золотомъ сокровищѣ», которое хотѣли было утаить духи тьмы (ночи), но богиня Зоря находитъ его и приноситъ обрадованному міру. [3]) По нѣмецкому выраженію: die sonne geht vergoldet (de sunne ging to golde [4]); morgenstunde hat gold im munde (пословица); въ псковской и тверской губ. вмѣсто: «зоря занимается» говорятъ: зóлочитъ, золочи́тся [5]), т. е. зоря золотитъ небо. [6]) Въ этомъ отождествленіи неизсякаемаго богатства солнечнаго свѣта каждое утро вновь возраждающагося на востокѣ, съ золотомъ—кроется основаніе вѣры въ «неразмѣнный червонецъ», который сколько ни трать—онъ все цѣлъ. Аналогичное съ этимъ повѣрьемъ преданіе о «неисчерпаемомъ кошелькѣ(или кошелькѣ-самотрёсѣ), изъ котораго сколько ни бери онъ все полонъ золотомъ [7]), объясняется изъ поэтическаго представленія тучи, закрывающей небесныя свѣтила и разсыпающей золотистыя молніи, сумкою или мѣшкомъ (см. ниже). Русскія народныя загадки выражаются—о солнцѣ: «за лиса-

---

[1]) Ѳманъ, 11, 56—58.—[2]) Лѣтоп. Переясл., XXI.—[3]) Маннгардтъ: Die Götterwelt, 61.—[4]) D. Myth., 703.—[5]) Доп. обл. сл., 68. — [6]) Поговорки: «зоря деньгу родитъ (или куетъ)», «заря озолотитъ», «зоря золотомъ осыплетъ», потерявши миѳическое значеніе, стали прилагаться къ крестьянскимъ работамъ: кто встаетъ съ зорею и тотчасъ-же принимается за работу, тотъ обогатится (Толков. слов., I, 561). — [7]) Н. Р. Сн. VII, 16; VIII, 25

ми, за горами золота дижа кисне (или: горить [1]); о солнечныхъ лучахъ: «изъ окна въ окно (=изъ небеснаго окна, открываемаго Зорею, въ окно избы) золото бревно (или: веретено [2]); о мѣсяцѣ: «серёдъ двора лежитъ червона сковорода» [3]), «насередь болота лежитъ кусокъ золота» [4]); о звѣздахъ: «разсыпался соборъ (или: горохъ) на двѣнадцать сторонъ, никому не собрать—ни попамъ, ни дьякамъ, ни серебренникамъ; одинъ Богъ соберетъ, въ коробочку складетъ», т. е. восходящее солнце спрячетъ звѣзды (пермск. губ.); «за лисомъ за пролисомъ золотіи клубки висять» [5]).

Народныя сказки, изображая блаженную страну весны, говорятъ о садахъ съ золотыми яблоками, объ источникахъ, текущихъ серебромъ и золотомъ, о дворцахъ мѣдномъ, серебреномъ и золотомъ, хранящихъ несмѣтныя сокровища. По славянскимъ преданіямъ Солнце живетъ на востокѣ въ золотыхъ палатахъ; на праздникъ Купалы оно выѣзжаетъ на небесный сводъ на трехъ коняхъ: серебреномъ, золотомъ и брилліантовомъ. Красная дѣвица Зоря, по свидѣтельству заговоровъ, возсѣдаетъ на золотомъ стулѣ, держа въ рукахъ серебреное блюдо (=солнце); древніе греки давали ей названіе златотронной—χρυσόθρονος. Зародышъ этого поэтическаго образа кроется въ глаголѣ, которымъ издревле обозначали солнечный закатъ. Трудность образованія именъ и глаголовъ съ отвлеченнымъ значеніемъ, какую испытывалъ человѣкъ въ эпоху творчества языка, заставляла его о многихъ явленіяхъ природы выражаться метафорически. Скрывающееся на западѣ солнце казалось ему отходящимъ къ покою послѣ дневнаго странствованія; вечеромъ

[1]) Сахаров., II, 107; Номис., 291.— [2]) Сахаров., I, 94; Маякъ, VI, 49 и дал. — [3]) Номис., 291. — [4]) Вѣнокъ Русинамъ на обжинки, изд. Ив. Головацкимъ, Вѣна, 1847, II, 281—314. — [5]) Номис., 291.

оно, по выраженію нашего языка, садится (западъ=солносядъ; англ. the sun sets), а поутру встаетъ и пускается въ путь=восходитъ. Потому въ германской миѳологіи солнцу дѣйствительно дается сѣдалище или тронъ, а сербы разсказываютъ о его златотканомъ, пурпуровомъ престолѣ, что̀ согласуется съ обычнымъ представленіемъ солнца могучимъ царемъ, владыкою міра. [1])

Къ мѣсяцу русскіе заговоры обращаютъ такое воззваніе: «мѣсяцъ, мѣсяцъ-серебреныерожки, золотые твои ножки!» [2]) По выраженію пѣсни, «у младаго мѣсяца первозолоты рога» [3]) На основаніи внѣшняго сходства, въ оконечностяхъ молодаго, серповиднаго мѣсяца фантазія признала его золотыя ноги или рога, — точнотакже, какъ въ лучахъ, бросаемыхъ восходящимъ солнцемъ, усматривала она простираемыя изъ мрака руки, которыми дневное свѣтило силится захватить небо. Въ Ведахъ однимъ и тѣмъ-же словомъ означается рука и лучь, а солнцу дается названіе златорукаго. Блестящій богъ дневнаго свѣта (Savitar) возноситъ поутру свои золотыя руки надъ соннымъ міромъ и гонитъ демоновъ ночи. У Гомера богиня Зоря (Эосъ) называется ῥοδοδάκτυλος (розоперстая): ея розовые пальцы, отпечатываясь на небѣ и облакахъ, охватываемыхъ предразсвѣтными или вечерними лучами солнца, озаряютъ ихъ чуднымъ пурпуровымъ блескомъ. Таже метафора прилагалась и къ молніи, которою богъ-громовникъ, словно мощною рукою, наноситъ удары тучамъ; отсюда развился миѳъ о золотой рукѣ Индры, данной ему въ замѣну той, которой онъ лишился въ борьбѣ съ своими врагами. Греческій Аполлонъ также имѣлъ золотыя руки [4]). Наши сказочныя преданія о герояхъ, у которыхъ по локоть

[1]) М. Мюллеръ, 67; D. Myth., 124—5, 663; Сахаров., I, 18; Терещ., V, 75.—[2]) Сахаров., I, 22.—[3]) Ватек. Г. В. 1846, 11.—[4]) Die Götterwelt, 59—60; М. Мюллеръ, 66; D. Myth., 710.

руки въ золотѣ, по колѣни ноги въ сѣребрѣ, находятъ объясненіе именно въ этихъ миѳическихъ сближеніяхъ [1]).

Какъ золото и серебро служили для обозначенія небесныхъ свѣтилъ и молніи, такъ съ другой стороны этимъ металламъ были придаваемы свойства, принадлежащія свѣту и огню. «Не все то золото, що ся свѣтить» (серб. «ни све злато, што сjа») говоритъ пословица, приписывая золоту способность свѣтить. Народная загадка спрашиваетъ: «что горитъ безъ пламени?» и отвѣчаетъ: золото или деньги; другія загадки прибѣгаютъ къ той-же метафорѣ: «чернецъ-молодецъ по колѣна въ золоти стоить»—горшокъ въ жару; «полна коробочка золотыхъ воробышковъ»—горячіе уголья въ печкѣ; «сидитъ курочка на золотыхъ яичкахъ, а хвостъ деревянный»—сковорода на горячихъ угольяхъ и сковородникъ; «вышла туторья изъ подполья, зачала золото загребать»—помело и жаръ въ печи; «колокольня нова̀, колокольня бѣла, подъ маковкой черно, маковка золота̀» или «горенка нова, головка черна, шапочка золоченая»—зажженная свѣча; «на улицѣ анбаръ, въ анбарѣ сундукъ, въ сундукѣ синь платъ, въ синемъ плату золото»—домъ, печь и огонь [2]); серб. «сави злато, разви злато»—огонь подъ пепломъ [3]). Малоруссы называютъ огонь—богатье и богачъ, и даже считаютъ за грѣхъ называть его другимъ именемъ; а деньги на поэтическомъ языкѣ Эдды — glódh-raudha fé = пламенно-красное богатство (raudhr—рдѣть) [4]); мы и понынѣ говоримъ, что деньги жгутся (бѣлорус. поговорка: «деньги горячи»), но уже соединяемъ съ этимъ выраженіемъ новую мысль о трудности добывать ихъ. Въ народныхъ же преданіяхъ они въ са-

---

[1]) Н. Р. Ск., VI, 68, 69; VIII, стр. 553—9. — [2]) Сементов., 13, 17, 40; Ч. О. И. и Д. 1864, I, 83; Срп. н. посл., 223; Послов. Даля, 654, 658, 661, 663. — [3]) У Сахарова, II, 112, загадка эта испорчена. — [4]) Атеней, 1858, XXX, 200.

номъ дѣлѣ обладаютъ этою силою. Въ одной изъ русскихъ сказокъ, копѣйка, заработанная долгою и трудною службою, горитъ пламенемъ, такъ что отъ нея можно зажечь свѣчу; въ другой сказкѣ чортъ даетъ человѣку кулёкъ жару, а потомъ въ кулькѣ оказывается чистое золото. Наоборотъ въ другихъ народныхъ разсказахъ деньги, полученныя отъ нечистаго, превращаются въ уголья [1]) На Украйнѣ можно услышать повѣсть о томъ, какъ баба-повитуха принимала ребенка у чорта. Когда покончила она свое дѣло, нечистый сказалъ: «пойдемъ въ комору, я тебѣ за трудъ заплачу̀»; а новорожденный чертенокъ толкнулъ бабу и шепнулъ ей нà ухо: «не бери, бабушка, золото; бери калёные угольяǃ» Пришла баба до коморы; смотритъ — надъ дверями виситъ шкура, и какой чертенокъ ни идетъ туда, всякой хватается лапой сперва за шкуру, а потомъ за свои глаза. Вотъ и баба тоже сдѣлала: дотронулась рукой до шкуры и ухватилась за правой глазъ; вошла въ комору, и что-же? Диво, да и толькоǃ что̀ лѣвому ея глазу представляется свѣтлыми дукатами, то правому сдается горячими угольями, и обратно: гдѣ лѣвой глазъ видитъ горячіе уголья, тамъ правому кажутся свѣтлые дукаты [2]). Извѣстна еще на Украйнѣ легенда, какъ одинъ бѣднякъ въ Свѣтлое Воскресенье хотѣлъ затеплить свѣчу передъ иконами, и не найдя въ печи̂ огня, пошелъ въ поле попросить у чумаковъ, которые сидѣли у костра и варили себѣ кашу. Чумаки нагребли жару руками и насыпали ему въ полу. Воротившись домой, онъ затеплилъ свѣчу, а жаръ высыпалъ на припечекъ; смотритъ и очамъ своимъ не вѣритъ: вмѣсто огня

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 32; VIII, стр. 400—4; Кулишъ, II, 44—45; Черниг. Г. В. 1854, 17. — [2]) Lud Ukrain., II, 25—29 Шкура — метафора дождеваго облака; въ варіантѣ этого разсказа черти промываютъ свои глаза чудесною водою, т. е. дождь просвѣтляетъ небо и выводитъ изъ-за тучъ горящее золото солнечныхъ лучей.

передъ нимъ явилась цѣлая куча золота [1]). У нѣмцевъ существуютъ подобныя же преданія: портной и золотыхъ дѣлъ мастеръ попали нечаянно къ карликамъ; малютки наполнили ихъ сумки угольемъ, которое превратилось въ золото. Но такъ какъ золотыхъ дѣлъ мастеръ обнаружилъ при этомъ жадность, то забранное имъ золото опять стало угольемъ. Другой разсказъ: мужикъ, работая въ полѣ, увидѣлъ въ сумерки кучу горячихъ угольевъ, на верху которой сидѣлъ чортъ. «Вѣдь ты сидишь на сокровищѣ?» спросилъ крестьянинъ.—Да, отвѣчалъ чортъ, здѣсь серебра и золота больше, чѣмъ ты во всю жизнь видѣлъ. «Это сокровище принадлежитъ мнѣ, потому что лежитъ на моемъ полѣ!» Чортъ соглашается отдать серебро и золото только въ такомъ случаѣ, если мужикъ уступитъ ему за два года половину того, что родитъ поле. Мужикъ обманываетъ нечистаго при раздѣлѣ урожая и овладѣваетъ кладомъ [2]). И нѣмцы, и славяне равно убѣждены, что клады, заключающіе въ себѣ золото, серебро, деньги и разныя драгоцѣнности, испускаютъ отъ себя огненный блескъ; на томъ мѣстѣ, гдѣ зарытъ подъ землею кладъ, всегда горитъ огонекъ или свѣча. Разсказываютъ, что многіе, которымъ удавалось находить кладъ, рѣшались брать себѣ золото, но вмѣсто денегъ приносили домой одни уголья. Собственно преданія о кладахъ составляютъ обломки древнихъ миѳическихъ сказаній о небесныхъ свѣтилахъ, скрываемыхъ нечистою силою въ темныхъ пещерахъ облаковъ и тумановъ; но съ теченіемъ времени, когда народъ утратилъ живое пониманіе метафорическаго языка, когда мысль уже не угадывала подъ золотомъ и серебромъ блестящихъ свѣтилъ неба, а подъ темными пещерами — тучъ, преданія эти были низведены на землю и получили значеніе дѣйствительныхъ фактовъ. Такъ было и со множествомъ другихъ вѣрованій: небесная корова замѣнилась

[1]) О. З. 1857, X, 430. — [2]) Сказ. Грим., 182, 189.

простою бурёнкою, вѣдьма-туча—деревенскою бабою, и т. дал. (см. ниже).

Подобно тому, какъ въ солнечномъ и лунномъ затмѣніяхъ видѣли недобрыя знаменія, такъ тоже предвѣщаніе связывали и съ серебреными и золотыми вещами, оставленными любимымъ человѣкомъ при отъѣздѣ его въ чужедальнюю сторону: когда металлъ тускнѣлъ, это принималось за вѣрный знакъ, что дорогой странникъ погибъ смертію, или ему грозитъ великая опасность [1]).

Въ народныхъ представленіяхъ адскихъ мукъ, при распредѣленіи грѣшникамъ соразмѣрныхъ наказаній, жадные ростовщики, загребавшіе въ сей жизни серебро и золото, на томъ свѣтѣ караются по закону возмездія тѣмъ, что обязаны загребать голыми руками жаръ [2]).

Въ связи съ указанными данными стоятъ повѣрья о «воспалительныхъ» болѣзняхъ. Чѣмъ древнѣе, первоначальнѣе преданіе, тѣмъ оно живѣе переноситъ насъ въ глубь наивныхъ младенческихъ воззрѣній язычника, тѣмъ полнѣе и ярче обнаруживается могущественное вліяніе слова. Болѣзни, рождающія въ человѣкѣ сильный внутренній жаръ и сыпь по всему тѣлу, народная фантазія сблизила съ «огнемъ»; на такое сближеніе навело самое свойство того болѣзненнаго ощущенія, которому подвергается захворавшій. Красныя пятна сыпи называются у насъ огонь, огнёвики; горячка (отъ горѣть) уже названіемъ своимъ указываетъ на возбуждаемый ею жаръ; въ областныхъ нарѣчіяхъ ей придаются слѣдующія синонимическія названія: огнёва (огнёвка, огневица) и палячка (отъ палить, палючій) [3]); точно также «летучая лихорадка» слыветъ подъ именемъ огни́ [4]), а въ заговорахъ упоминается «седьмая» лихорадка—огненная: «та есть злая, лютая и про-

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 8. — [2]) Н. Р. Лег., стр. 125. — [3]) Обл. Сл., 137, 152. — [4]) Доп. обл. сл., 155.

клятѣе всѣхъ» [1]). Сравнивая дѣйствіе воспалительныхъ болѣзней съ пожигающимъ огнемъ, народъ необходимо долженъ былъ сблизить ихъ съ «золотомъ» и сочетать съ ними эпитеты: желтый и красный, такъ какъ понятія огня, свѣта и золота отождествлялись и въ языкѣ и въ миѳѣ. Одна изъ семи сестеръ-лихорадокъ (именно: пятая) въ заговорахъ называется златеница и желтыня (желтуха, желтая); болѣзнь золотуха извѣстна между крестьянами еще подъ слѣдующими именами: красуха, о́гника, о́гница [2]). По народному повѣрью, смерть отъ оспы должно почитать за особенное счастіе: кто умретъ отъ оспы, тотъ будетъ на томъ свѣтѣ ходить въ золотыхъ ризахъ [3]); каждая оспинка на его тѣлѣ обратится въ блестящую жемчужину (нижегор. губ.). Потому во многихъ губерніяхъ крестьяне, особенно старовѣры, считаютъ за грѣхъ прививную оспу и называютъ ее антихристовою печатью; неразъ случалось, что отцы и матери откупались деньгами, чтобы только не видѣть на своихъ дѣтяхъ привитой оспы, или тотчасъ послѣ прививки смывали ее въ банѣ [4]). Этимъ взглядомъ на воспалительныя болѣзни опредѣлялись и употребляемыя противъ нихъ врачебныя средства. Когда покажется на тѣлѣ сыпь, берутъ кремень и огниво и высѣкаютъ надъ болячками огонь, съ приговоромъ: «Огонь, Огонь! возьми свой огникъ.» [5]) Глубочайшая древность этого обряда свидѣтельствуется тѣмъ, что въ Ведахъ находится подобное-же заклятіе противъ болѣзни такманъ воспаляющаго свойства: «ты все тѣло творишь желтымъ, мучишь палящимъ огнемъ. Агни! прогони такманъ» [6]). Агни—пер-

---

[1]) Объ ижогѣ простолюдинъ выражается: „у меня душа горитъ!" — [2]) Обл. Сл., 92; Доп. обл. сл., 155. — [3]) Этн. Сб., I, 53, 68; Иллюстр. 1846, 648; Ворон. Г. В. 1851, 12. — [4]) О З. 1848, т. LIX, смѣсь. — [5]) Этн. Сб., V. 92 (Бытъ курс. крест.); Послов. Даля, 430. — [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, отд. 4, 36.

воначально богъ небеснаго пламени, возжигаемаго въ грозовыхъ тучахъ, и потомъ богъ земнаго огня; искры, высѣкаемыя изъ кремня, были эмблемою его сверкающихъ молній (см. гл. VI). Метатель убійственныхъ стрѣлъ, онъ каралъ смертныхъ, отмѣчая ихъ своими огненными знаками (язвами) и зажигая въ ихъ тѣлѣ жгучее пламя болѣзни, и потому къ нему обращается молитва затушить внутренній жаръ больнаго = взять назадъ свой огникъ. Въ нѣмецкихъ земляхъ высѣканіемъ огня лѣчили рожу (rothlauf, die rose; сравни: рожа— названіе цвѣтка, рыжій, rouge) [1]). Отъ золотухи въ калужской губ. читаютъ заговоръ, обращенный къ Зорѣ: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица! поди ко мнѣ на помочь; помоги мнѣ, Господи, изъ раба (имярекъ) золотуху выговорить... Золотуха-красуха! поди изъ раба (имяр.) въ чистыя поля, въ синія моря: какъ чистыя звѣзды съ неба сыплются, такъ бы золотуха изъ раба (имяр.) выкатилась». Красныя = золотыя пятна болѣзни сближаются здѣсь съ ясными звѣздами, и вся сила заклятія состоитъ въ формулѣ, чтобы золотушная сыпь также безслѣдно исчезла съ тѣла, какъ исчезаютъ по утру небесныя звѣзды. Богиня утренней зори гаситъ ночные огни; она же призывается погасить и огни недуга. Согласно съ поэтическими представленіями, что зоря золотитъ небо, что восходящее солнце есть золотое кольцо, возникъ суевѣрный обычай лѣчить золотуху сусальскимъ золотомъ, которое даютъ больному ѣсть, или золотымъ кольцомъ, которымъ обводятъ больныя мѣста [2]). Во время кори (нѣм. röthein) [3]) и оспы глаза больнаго обводятъ также золотымъ кольцомъ — съ тѣмъ, чтобы недугъ не могъ повредить его зрѣнію; поводъ къ такому лѣченію скрывается въ уподобленіи солнца — всевидящему оку: оно прого-

[1]) D. Myth., 1112, 1118. — [2]) Ж. М. Н. П. 1851, X, 3 („Обозр. губ. вѣдом."). — [3]) D. Myth., 1108.

няетъ ночную слѣпоту, а потому и кольцо, какъ его эмблема, владѣетъ тою-же цѣлебною силою. Въ архангельской губ. глазные недуги лѣчутъ такъ: берутъ кремень и огниво и высѣкаютъ искры въ больной глазъ, произнося эти знаменательныя слова: «огонь огнемъ засѣкаю!» т. е. небеснымъ пламенемъ молніи, которая сѣчетъ темныя тучи и выводитъ изъ-за нихъ ясное солнце, просвѣтляю огонь глаза, отуманеннаго болѣзнію [1]).

[1]) Владим. Г. В. 1844, 50; Карман. книжка для любит. землевѣд. 1848, 319; Этн. Сб., I, 98; V, 92 („Бытъ курск. крест.“).

V.

СОЛНЦЕ И БОГИНЯ ВЕСЕННИХЪ ГРОЗЪ.

Кругловидная форма солнца заставляла древняго человѣка видѣть въ немъ огненное колесо, кольцо или щитъ. Колесо, старин. коло, означаетъ: кругъ (около—вокругъ); уменьшит. кольцо — звѣно цѣпи, металлическій кружокъ, носимый на пальцѣ; коло у насъ употребляется въ значеніи колеса (въ машинахъ), а у другихъ славянъ въ значеніи хороводной пляски—точно также, какъ слово кругъ означаетъ въ областныхъ нарѣчіяхъ: и колесо и хороводъ, почему и хороводныя пѣсни называются круговыми; [1]) колесо служитъ метафорою и для серьги: «подъ лѣсомъ-лѣсомъ (=волосами) колёса съ повѣсомъ.» Впечатлительная фантазія первобытнаго народа быстро схватывала всякое сходство. Колесо, обращающееся вокругъ оси, напоминало ему движущееся по небесному своду солнце, которое въ одной народной загадкѣ названо птицею-вертеницею [2]), а въ другой — шаромъ вертлянскимъ: «по зарѣ зарянской катится шаръ вертлянской; никому его не обойдти и не объѣхати.» [3]) О наступленіи ночи до сихъ поръ выражаются: «солнце закатилося»; въ старинномъ апокрифѣ сказано, что «триста ангеловъ солнце воротятъ». [4]) Въ народныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ слѣдующія выраженія:

Колесомъ-колесомъ
Сонычко въ гору йде,
А вже-жъ наша Галичка
Изъ-пидъ виняя йде.

---

[1]) Обл. сл., 87, 94. — [2]) Сементов., 5. — [3]) Послов. Даля, 1061.—
[4]) Щапов., 8.

Сонце колесомъ у гору идзетсь,
А дзѣвухна з' винца въ двиръ идзетсь. [1])

Эти указанія тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что они подтверждаются преданіями всѣхъ индо-европейскихъ народовъ. Кунъ указалъ на ведическое представленіе солнца колесомъ и справедливо замѣтилъ, что отсюда, а не обратно, возникли сказанія о поѣздахъ бога Солнца на чудесной колесницѣ. Демоническій змѣй Ahi, надвигающій на небо сплошныя массы облаковъ и рождающій въ воздухѣ томительный зной (то, что̀ у насъ обозначается глаголомъ: па̀ритъ), является въ Ведахъ съ именемъ Çushna (изсушитель): онъ задерживаетъ дождевые потоки, овладѣваетъ колесомъ солнца и распространяетъ на поля и лѣса губительный жаръ. Въ гимнахъ, обращенныхъ къ Индрѣ, восхваляютъ этого громовержца за то, что онъ поражаетъ своею молніеносною палицею змѣя, проливаетъ дождь, и срывая съ вершины облачнаго неба солнечное колесо, умиряетъ зной. [2]) Силы природы, въ ихъ вредныхъ вліяніяхъ, обыкновенно приписывались демоническимъ чудовищамъ, тогда какъ съ другой стороны тѣ-же самыя силы, ради ихъ благодѣтельныхъ вліяній, принимались за дѣйствія добрыхъ боговъ; между демонами и богами шли нескончаемыя битвы за владычество. Такъ въ знойную пору песьихъ дней Индра сражался съ змѣемъ-изсушителемъ, Торъ съ великаномъ жаровъ (mit glutriesen Geirrödhr). Смѣна годовыхъ временъ особенно-рѣзко выставляла то благодатныя, то разрушительныя свойства обоготворенныхъ стихій. Божество, щедрое на дары и дружелюбное въ лѣтнюю половину года, въ зимній періодъ являлось съ другимъ недоброжелательнымъ (демоническимъ) характеромъ, и потому въ представленіяхъ народной фантазіи оно распадалось на два отдѣльныхъ, враждеб-

[1]) Ворон. Г. В. 1856, 40; Терещ., II, 470, 521;. Ч. О. И. и Д. 1864, I, 102. — [2]) Кунъ, 56—58, 65.

ныхъ другъ другу образа, которые спорили между собою и въ извѣстное время осиливали одинъ другаго [1]). О борьбѣ лѣтняго солнца съ зимнимъ сохранила любопытное свидѣтельство словацкая сказка. Борьба эта совершается въ шумѣ грозы и происходитъ между зимнимъ похитителемъ солнца и весеннимъ его освободителемъ; представленія, принадлежащія солнцу и громовнику, сливаются во едино. Когда соперники поломали свои мечи, весенній герой сказалъ: «обернемся лучше колесами и покатимся съ горы: чье колесо будетъ разбито, тотъ и побѣжденъ!» Оборотились оба колесами и покатились съ горы; колесо избавителя налетѣло на своего противника и раздробило его; но тотъ, перекинувшись молодцемъ, заявилъ, что врагъ размозжилъ ему только пальцы, а не побѣдилъ. Съ своей стороны онъ предложилъ оборотиться въ бѣлое и красное пламя: чье пламя осилитъ другое, тотъ и побѣдитъ. Похититель солнца оборотился бѣлымъ пламенемъ, а соперникъ его красным ъ. Долго они палили другъ друга, и ни который не могъ одолѣть. На ту пору шелъ мимо старый нищій съ длинною бѣлою бородою. «Старикъ! воскликнуло бѣлое пламя, принеси воды и залей красное пламя; я тебѣ подарю грошъ.» А красное пламя перебило: «старикъ! я тебѣ дамъ червонецъ, только залей бѣлое пламя.» Старикъ принялъ сторону послѣдняго, за которымъ и осталась побѣда [2]). И колесо, и пламя—символы солнца. Удаляясь нà зиму, оно утрачиваетъ свой яркой блескъ, становится блѣднымъ, чтò и продолжается до тѣхъ поръ, пока съ возвратомъ весны ни искупается оно въ дождевой водѣ: только тогда станетъ солнце—«красное» и заблеститъ на небѣ золотымъ червонцемъ.

[1]) Маннгардтъ: Die Götterwelt, 31—32, 55—56. Датская сага различаетъ лѣтняго Одина отъ зимняго (Mitódhinn); во время зимы настоящій Одинъ находится въ ссылкѣ, а на тронѣ его возсѣдаетъ похититель; съ приходомъ же весны роли ихъ мѣняются.—[2]) Slov. pohad., 215—229.

Поэтическое представленіе солнца огненнымъ колесомъ вызвало обычай зажигать въ извѣстные годовые праздники колёса—обычай, доселѣ соблюдаемый между нѣмецкими и славянскими племенами. Это бываетъ: a) въ началѣ весны (на масленицѣ или на Свѣтлой недѣлѣ), когда возженіе колеса служитъ символомъ возрожденія солнца, послѣ зимней его смерти, и b) на Ивановъ день, когда солнце, достигнувши высшей точки своего теченія, поворачиваетъ съ лѣта на зиму [1]). Въ разныхъ сторонахъ Германіи приготовляютъ тогда деревянные кружки со спицами, обкладываютъ ихъ соломою, обмазываютъ дегтемъ, и потомъ зажигаютъ. Зажженный кружокъ утверждается на такой подставкѣ, что если ударить по ней съ другаго конца, то онъ взлетаетъ высоко на воздухъ, описывая въ ночной темнотѣ огненную дугу. Въ Швабіи въ день св. Вита берутъ старое телѣжное колесо, обвертываютъ соломою, смазываютъ дегтемъ, и установивъ въ землю столбъ, въ двѣнадцать футовъ вышины, втыкаютъ на него приготовленное колесо ступицею и зажигаютъ въ сумерки. Взирая на яркое пламя, повторяютъ изрѣченіе: «да возведутся горѣ и взоры и длани, и да сложатся руки для моленій!» Въ странѣ, орошаемой Мозелемъ, чествуется Ивановъ день слѣдующимъ обрядомъ: каждая семья доставляетъ связку соломы на вершину ближайшей горы, куда къ вечеру сходятся старики и юноши; этою соломою обвязываютъ огромное колесо, такъ что почти совсѣмъ не видать дерева; въ средину его продѣваютъ крѣпкій шестъ, фута на три выдающійся съ обѣихъ сторонъ; изъ остатковъ соломы дѣлаютъ много небольшихъ факеловъ, и по данному знаку слѣдуетъ возженіе колеса, которое въ ту-же минуту, съ помощію продѣтаго сквозь него шеста, приводится въ движеніе и скатывается съ горы въ рѣку. Тутъ поды-

[1]) По нѣкоторымъ мѣстамъ обрядъ этотъ совершается и въ другіе чтимые народомъ дни, ближайшіе къ Иванову празднику.

мается радостный крикъ, всѣ махаютъ по воздуху горящими факелами; часть мужчинъ остается на верху, а другая спѣшитъ внизъ за пылающимъ колесомъ. Часто оно потухаетъ прежде, нежели достигнетъ Мозеля; но если упадетъ въ воду объятое пламенемъ — это, по народному мнѣнію, предвѣщаетъ урожай винограда. Средневѣковые писатели прямо говорятъ, что колесо это принималось за священное изображеніе солнца [1]). Подобный обрядъ спусканія съ горы огненнаго колеса (kolo ohnivé) совершается у хорутанъ; о томъ-же обыкновеніи упоминаетъ Сарторій въ путешествіи своемъ въ Каринтію; въ Галиціи еще недавно (въ 1844 г.) спускали зажженное колесо въ Днѣстръ. [2]) Русскіе поселяне, встрѣчая во время масленицы весеннее солнце, возятъ сани, по срединѣ которыхъ утвержденъ столбъ, а на столбѣ надѣто вертящееся колесо. Въ Сибири сажаютъ на это колесо парня, наряженнаго въ женское платье и кокошникъ, что̀ согласно съ нашими народными преданіями, олицетворяющими солнце въ женскомъ образѣ; въ виленскомъ повѣтѣ, вмѣсто того, привязываютъ къ колесу чучело, которое и вертится на немъ. Поѣздъ сопровождается пѣснями и музыкой; въ иныхъ мѣстахъ славятъ при этомъ Коляду, т. е. новорожденное солнце, и палятъ солому. [3]) Въ воронежской губерніи на Троицынъ день крестьяне Солдатскаго села, мѣняясь вѣнками, поютъ пѣсню:

Криво колесо
Куда катишься?
—Я катюсь-валюсь
По это село,
По это село

---

[1]) Кунъ, 38—51, 95—97; D. Myth., 578, 586—7, 594 — [2]) Ганушъ, 185—6; D. Myth., 590. — [3]) Маякъ, XVII, 51; Сахаров., II, 73—74; Рус. прост. праздн., II, 127—8; Вѣст. Р. Г. О. 1851, I, 41—43.

По Солдатское,
Закотельное [1]).

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Малороссіи существуетъ обычай, который состоитъ въ томъ, что на праздникъ Купалы откатываютъ отъ зажженнаго костра колесо, выражая такимъ символическимъ знакомъ поворотъ солнца нà зиму [2]). Тоже выражалось и сейчасъ-описаннымъ скатываніемъ огненнаго колеса въ рѣку: послѣ поворота своего лѣтнее солнце начинало спускаться съ вершины небесной горы, и горячіе лучи его точно также погашались въ дождевыхъ потокахъ наступавшей осени, какъ пламя спущеннаго съ горы колеса умирало въ волнахъ рѣки. Разводимые на Иванову ночь костры нерѣдко возжигаются пламенемъ, нарочно добываемымъ чрезъ треніе сухаго дерева о старое колесо [3]). Купальскіе или Ивановы огни слыли у германцевъ огнями солнечнаго поворота (sunwentsfeuer) и небесными (himmelsfeuer). Эдда даетъ солнцу названіе fagrahvel (прекрасное, блестящее колесо); сканд. hvël (колесо), англос. hveol, исл. hiol, швед. и дат. hjul (отъ котораго jul, jol=праздникъ зимняго поворота солнца), англ. wheel, фриз. fial сближаются съ готск. hveila, др. верх.-нѣм. huîla=впередъ-идущее, обращающееся время [4]). Болгары называютъ декабрь — коложегъ [5]), т. е. мѣсяцъ возженія солнечнаго колеса=время, когда нарождается солнце. Греки, говоря о солнцѣ, допускали выраженія: ἡλίου κύκλος, σφαῖρα или δίσκος, а римляне solis rota и orbis. Прометей, славный похищеніемъ небеснаго огня, запалилъ свой факелъ отъ колеса солнцевой колесницы. Слова κύκλος и orbis прилагались и къ пол-

[1]) Ворон. Г. В. 1850, 8. — [2]) Рус. прост. праздн., IV, 44; Украинск. Вѣст. 1824, XII, 312—324. — [3]) Ж. М. Н. П. 1841, т. XXXI, ст. Сабинина, 24. — [4]) D. Myth., 664; Die Götterwelt, 104, 235. — [5]) Каравел., 270.

ной лунѣ; на языкѣ скальдовъ мѣсяцъ—hverfandi hvel (вертящееся колесо), и до сихъ поръ въ Оберпфальцѣ о полнолуніи говорятъ: «der mond ist voll, wie ein pflugrad» [1]).

Кромѣ описанныхъ нами праздничныхъ обрядовъ, можно указать и на другіе слѣды суевѣрнаго уваженія къ колесу, какъ эмблемѣ солнца. Въ ишимскомъ уѣздѣ уцѣлѣла поговорка: «жили въ лѣсу, молились колесу» [2]). Во время скотскаго падежа нѣмецкіе крестьяне, чтобы отвратить бѣду, зажигаютъ костёръ и перегоняютъ черезъ него свои стада; этотъ цѣлебный огонь (notfeuer) добывается вращаніемъ и треніемъ оси, вставленной въ ступицу колеса [3]). Въ тамбовской губ. протаскиваютъ маленькихъ щенковъ сквозь жерло колеса, для того, чтобы они не могли впослѣдствіи сбѣситься; а въ смоленской губ. ни за что не станутъ жечь въ печи старыхъ изломанныхъ колесъ, чтобы овцы не страдали круженіемъ, вертячкою (извѣстная болѣзнь у овецъ) [4]). Заболѣвшихъ «куриною слѣпотою» заставляютъ смотрѣть въ ступицу стараго колеса и надѣются, что чрезъ это возстановится утраченная сила зрѣнія: всепросвѣтляющій, колесу подобный глазъ-солнце избавитъ больнаго отъ слѣпоты — также, какъ избавляетъ онъ міръ отъ ночной тьмы [5]). Санскр. aksha, родственное нашему око и лат. oculus, означаетъ: глазъ, ось и колесо, а въ двойственномъ числѣ (akshi) — солнце и мѣсяцъ [6]). Какъ колесо помогаетъ отъ куриной слѣпоты, такъ золотое кольцо охраняетъ зрѣніе отъ вреднаго дѣйствія оспы и кори (см. стр. 205). Оба слова: «колесо» и «кольцо» лингвистически тождественны, и въ означенномъ повѣрьи золотое кольцо есть символъ солнца. Финны принима-

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 6—9; D. Myth., 664.—[2]) Послов. Даля, 748. — [3]) Кунъ, 45. — [4]) Цебриков., 264. — [5]) Этн. Сб., V, 91 („Бытъ курск кр.") — [6]) Мат. сравн. слов., II, 270, 273.

ютъ солнце за металлическое кольцо, въ срединѣ котораго заключена огненная матерія. Вотъ слова финской пѣсни, обращенныя къ солнцеву сыну: «вознеси огонь на небо въ средину золотаго кольца, пусть оно свѣтитъ днемъ и покоится ночью, восходитъ поутру и закатывается вечеромъ» [1]). На этой метафорѣ, уподобившей дневное свѣтило золотому кольцу, основаны преданія о волшебномъ кольцѣ (wunschring), которое обладаетъ чуднымъ свойствомъ удовлетворять всѣ желанія своего счастливаго владѣльца; такъ какъ, сверхъ того, солнце представлялось драгоцѣннымъ камнемъ, то, въ замѣну кольца, народныя сказки говорятъ иногда о волшебномъ перстнѣ [2]).

Блестящія небесныя свѣтила: солнце, луна и звѣзды казались поэтической фантазіи древняго человѣка дорогими самоцвѣтными каменьями, украшающими сводъ небеснаго чертога. Жилища боговъ, по мнѣнію язычниковъ, сіяли златомъ, серебромъ и алмазами. У индѣйцевъ солнце—свѣтлый, горящій камень дня: dinamani (=діамантъ) или aharmani; тоже воззрѣніе раздѣлялось и народами классическаго міра: греками и римлянами, какъ доказываютъ свидѣтельства памятниковъ, собранныя Шварцемъ. Плиній говоритъ: «solis gemma candida est et ad speciem sideris in orbem fulgentes sparsit radios». Скандинавскіе поэты называли солнце—gimsteinn—gemma coeli. О звѣздахъ и мѣсяцѣ встрѣчаются подобныя же выраженія, какъ о небесныхъ камняхъ [3]). Русская народная загадка изображаетъ мѣсяцъ и солнце двумя яхонтами [4]). Въ сказочномъ эпосѣ, столь богатомъ древнѣйшими миническими представленіями, находимъ любопытный разсказъ о героѣ, который отправляется въ подводное царство (=дожде-

[1]) Der Ursprung der Myth., 241. — [2]) Н. Р. Ск., VI, 67; VIII, стр. 540—553 — [3]) Кунъ. 251; D. Myth., 665, 1168; Sonne, Mond u. Sterne, 1—3.—[4]) Послов. Даля, 1060: „поле полеванское... и два яхонта“ (небо, луна и солнце).

выя облака) и добываетъ оттуда драгоцѣнный камень, превращающій своимъ сіяніемъ темную, непроглядную ночь въ ясный день [1]). Камень этотъ соотвѣтствуетъ блестящему карбункулу (karfunkel) нѣмецкихъ сагъ, о которомъ разсказываютъ, что въ мрачныхъ пещерахъ (=облачныхъ горахъ) карликовъ онъ озаряетъ все яркимъ дневнымъ свѣтомъ. Вмѣстѣ съ олицетвореніемъ божественныхъ силъ природы въ человѣческихъ образахъ, блестящія свѣтила стали разсматриваться, какъ драгоцѣнные наряды: солнце явилось чудеснымъ перстнемъ на рукѣ бога, ночное небо—великолѣпною мантіей, усыпанной бриллiантами-звѣздами и застегнутой на груди запанкою-мѣсяцемъ (см. стр. 63); богиня Весна, срывая туманные покровы, облекающіе міръ въ зимнюю половину года, убирается въ одежды, украшенныя золотомъ, серебромъ и самоцвѣтными камнями [2]). Такъ понятія совершенно различныя, будучи сближены между собою ради сходства только нѣкоторыхъ признаковъ, взаимно переплетаются и ведутъ къ сложнымъ и запутаннымъ представленіямъ въ области народныхъ вѣрованій.

Древніе поэты любили изображать солнце блестящимъ, небеснымъ щитомъ; у Овидія оно называется clypeus Phoebi въ Эддѣ—der schöne himmelsschild; тоже названіе дается ему и въ санскритѣ [3]). Глазъ Одина (=солнце) уподоблялся то движущемуся колесу, то круглому воинскому щиту; сравнивали со щитомъ и одинокой глазъ циклопа. По скиѳскому преданію отъ Солнца (Targitavus—блестящій дискъ) родилось три сына, и между ними одинъ назывался князь Щитъ (Hleipoksais) [4]). Въ старинной русской сказкѣ о богатырѣ Еруслан̀ѣ выведенъ на сцену вольный царь Огненный Щитъ, выѣзжающій на восьминогомъ конѣ, подобно скандинавскому

---

[1]) Н. Р. Св., V, 31. — [2]) Ibid., VIII, стр. 504. — [3]) D. Myth., 665; О. З. 1852, XI, 38. — [4]) Лѣт. рус. лит., т. I, 127.

Одину, у котораго былъ превосходный конь Слейпниръ о восьми ногахъ. Вотъ это замѣчательное преданіе: во время отсутствія Еруслана, пришелъ въ его родную землю врагъ, разорилъ города, взялъ въ плѣнъ отца Ерусланова и двѣнадцать другихъ богатырей, выкололъ имъ глаза и посадилъ въ темницу. Когда Ерусланъ узналъ о такомъ несчастіи, онъ поѣхалъ за тихія воды, за теплыя моря—къ вольному царю Огненному Щиту и Пламенному Копію. Царь этотъ, по свидѣтельству сказки, ни въ огнѣ не горитъ, ни въ водѣ не тонетъ; онъ испускаетъ изъ себя пламя и пожигаетъ своихъ враговъ. На картинѣ, оттиснутой въ лубочномъ изданіи сказки, вольный царь изображенъ на конѣ; голова его увѣнчана короною, въ рукахъ—круглый щитъ, подобно солнцу испускающій во всѣ стороны огненные лучи, и копье, на остріѣ котораго горитъ пламя. На пути Ерусланъ досталъ себѣ славной, богатырской мечь, тѣмъ мечемъ разсѣкъ вольнаго царя на̀двое, вспоролъ у него могучую грудь и вынулъ жолчь; совершивши подвигъ, онъ возвращается назадъ, мажетъ добытою жолчью слѣпые глаза своему отцу и его двѣнадцати богатырямъ—и они тотчасъ-же прозрѣваютъ [1]). Всѣ эти сказочныя подробности не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что подъ именемъ вольнаго царя выведено здѣсь древнее божество грозоваго, облачнаго неба, тождественное съ греческимъ Зевсомъ и нѣмецкимъ Одиномъ; живетъ онъ за теплыми морями=дождевыми тучами, молнія — его пламенное копье, а солнце—его огненный щитъ. Во время грозы, которая обыкновенно уподоблялась битвѣ, солнце, охваченное облаками, казалось браннымъ снарядомъ въ рукахъ небеснаго бога. Тѣмъ-же щитомъ вооружаются и другіе

---

[1]) Н. Р. Ск., II, стр. 397—405; Лѣт. рус. лит., кн. IV, 100—128; Пам. стар. рус. литер., II, 325—339.

миѳическіе представители грозовыхъ тучъ; такъ въ одной русской сказкѣ баба-яга, преслѣдуя своихъ враговъ, палитъ огненнымъ щитомъ на всѣ на четыре стороны [1]). Рядомъ съ указанными представленіями, сказка объ Еруслан҃ воспользовалась и другими поэтическими образами, созданными фантазіей подъ непосредственнымъ вліяніемъ метафорическаго языка, и сплотила ихъ въ одно цѣлое. Сіяніе солнца и блескъ золота производятъ тоже впечатлѣніе желтаго цвѣта, какъ и жолчь, и это послужило основаніемъ ихъ лингвистической и миѳической связи: желтый, жолчь=въ Остромировомъ еванг. злъчь, зълъчь, чешск. žluty и злато; слово же золото (зенд. zara), какъ указано выше (стр. 195), родственно съ рѣченіями: зоря, зрѣть и зракъ [2]). Отсюда «жолчь» стала метафорой для солнечнаго свѣта. Когда дневное свѣтило закрывалось тучами и погружало весь міръ въ слѣпоту (=во мракъ)—воображенію древняго человѣка оно представлялось жолчью, скрытою въ нѣдрахъ могучаго царя, владыки облачнаго неба. Чтобы добыть этой жолчи и возвратить міру свѣтъ зрѣнія, нуженъ былъ несокрушимый мечь Перуна, т. е. молнія, разбивающая тучи и выводящая изъ за нихъ солнце. Такой подвигъ сказка приписываетъ свѣторусскому богатырю Еруслану, надѣляя его сверхъестественною силою бога громовника. Съ необыкновенною смѣлостью и художественнымъ тактомъ съумѣла она соединить въ одной поэтической картинѣ три различныя уподобленія солнца—всевидящему глазу, небесному щиту и жолчи, и въ этомъ сочетаніи разнородныхъ представленій особенно-ярко заявила ту прихотливую игру творческой фантазіи, которой мы обязаны созданіемъ многихъ миѳовъ. Изъ одного источника съ разобранною нами баснею

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 30. — [2]) Въ санскр. agni — огонь, жолчь и золото (Мат. сравн. слов., II, 242).

возникло и народное повѣрье, признающее желчь за лучшее лѣкарство въ глазныхъ болѣзняхъ [1]).

Круглый дискъ солнца уподобляли еще человѣческому лицу. Стихъ о голубиной книгѣ говоритъ, что «солнце красное создалось отъ лица божьяго»; согласно съ этимъ и самъ бѣлый свѣтъ (первоначально свѣтъ солнечныхъ лучей, а потомъ уже—міръ, озаряемый небеснымъ свѣтомъ=вселенная) зачался отъ лица божьяго, т. е. отъ солнца, и отъ луны, какъ сказано въ одномъ варіантѣ того-же стиха [2]). Это представленіе солнца ликомъ божества, созерцающаго съ небесной высоты землю, извѣстно было и классическимъ народамъ, и нѣмецкимъ племенамъ. Полная луна возбуждала въ умѣ подобную-же мысль, что подтверждается нѣмецкимъ выраженіемъ vollmondsgesicht (или -antlitz) и литовскимъ преданіемъ о Перкунѣ, разрубившемъ ликъ мѣсяца пополамъ (см. стр. 75). Календарное обозначеніе солнца и луны человѣческими лицами коренится въ преданіяхъ глубочайшей древности [3]). Яркіе лучи, испускаемые солнцемъ, породили представленіе о свѣтломъ нимбѣ, которымъ окруженъ его прекрасный ликъ, или о блестящей коронѣ, которая вѣнчаетъ голову небеснаго бога. Такъ какъ въ солнцѣ съ одной стороны видѣли драгоцѣнный камень, украшающій небо, а съ другой—верховнаго властелина міровой жизни, царя вселенной, то ничего не было проще и естественнѣе, какъ дать ему золотой царской вѣнецъ, убранный дорогими, самоцвѣтными камнями. Обращаясь къ солнцу, греки называли его: «ὁ ἥλιος ἐβασίλευε!»; рано поутру оно надѣвало на голову свѣтозарный вѣ-

---

[1]) См. выдержки изъ стариннаго лѣчебника (XVII в.), совѣтующіе въ этомъ случаѣ употреблять желчь совы, лебедя, козы или коровы — Перм. Сб., II, XXXIII. — [2]) Калѣки Пер., II, 355. — [3]) D Myth, 666; Sonne, Mond u. Sterne, 139—140.

нецъ, и какъ герой выѣзжало на небо въ колесницѣ [1]). Когда Фаэтонъ испросилъ позволеніе выѣхать на солнцевой колесницѣ, Геліосъ прежде, чѣмъ возложилъ на него свой вѣнецъ, намазалъ голову юноши чудеснымъ сокомъ, чтобы онъ могъ снести жгучее пламя блестящаго убора. У Овидія встрѣчается выраженіе nitidum caput solis; солнечное сіяніе римляне обозначали словомъ jubar, которое равно прилагалось и къ металламъ и къ драгоцѣннымъ каменьямъ (jubar solis, lunae, argenti, gemmarum) [2]). Литовскій миѳъ о небесной богинѣ Каралуни называетъ солнце—ея вѣнцомъ (см. стр. 63). Въ одной изъ сербскихъ пѣсень выраженія: «од злата коруна» и «сјајно сунце» употреблены, какъ синонимы[3]); другая пѣсня обращается къ царю съ этими словами:

Светли царе-огријано сунце!
Светли царе-круно позлаћена! [4])

—что напоминаетъ нашего князя Владиміра-красное солнышко. Такъ какъ святой собственно означаетъ: свѣтлой, блестящій, то у Кирилла Туровскаго и другихъ старинныхъ проповѣдниковъ говорится, что въ день страшнаго суда тѣлеса праведниковъ просвѣтятся. Народный стихъ о страшномъ судѣ высказываетъ ту-же мысль: «у праведныхъ лице просвѣтится солнцемъ праведнымъ, а у грѣшниковъ лице будетъ помрачено, какъ тьма ночная» [5]). Въ скопческомъ пророчествѣ о кончинѣ міра читаемъ: «по правой рукѣ идутъ души праведныя—въ лицахъ всѣ свѣтлѣютъ, по лѣвой идутъ души грѣшныя—въ лицахъ всѣ темнѣютъ» [6]). Небесныя свѣтила: солнце, луна и звѣзды являлись

[1]) Сравни псал. Давида XVIII, 6: „и той (солнце) яко женихъ исходяй отъ чертога своего, возрадуется яко исполинъ (въ нѣмец. переводѣ: герой) тещи путь". — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 140—2, 215. — [3]) Срп. н. пјесме, II, 83 — [4]) Ibid., I, 159—160.— [5]) Калѣки Пер., V, 127. — [6]) Надеждина: Изслѣд. о скопч. ереси, 115.

символами нравственной чистоты и духовнаго свѣта [1]); опираясь на это, средневѣковое христіанское искусство стало изображать святыхъ и ангеловъ съ сіяніемъ или золотымъ вѣнчикомъ вокругъ головы. Такое сіяніе въ сѣверной Германіи называлось rôdha (ruota) [2]).

Смотря по различнымъ уподобленіямъ солнца, мѣнялись и поэтическія представленія, соединяемыя съ его лучами: въ солнцѣ-колесѣ лучи казались блестящими спицами (лат. radius — лучь и спица у колеса), а въ примѣненіи къ солнцу божьему лику — не только свѣтлымъ нимбомъ, но и золотыми волосами (jubar и jubatus — имѣющій гриву). Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ солнцу дается эпитетъ златокудраго. Темное воспоминаніе о кудряхъ солнца сохранила сербская пѣсня:

Ај ђевојко, душо моја!
Што си тако једнолика
И у пасу танковита?
Кан'да с'сунцу косе плела,
А мјесецу дворе мела [3]).

Въ сказаніяхъ народнаго эпоса [4]) часто встрѣчаются герои и героини съ золотыми и серебреными волосами. Русская сказочная царевна Золотая коса, Непокрытая краса, подымающаяся изъ волнъ океана, есть златокудрый Геліосъ. Эпическое выраженіе: «золотая коса, непокрытая краса» весьма знаменательно. Выше объяснено (стр. 97), что слово краса первоначально означало: свѣтъ («красное солнце»), и уже впослѣдствіи получило то эстетическое значеніе, какое мы те-

---

[1]) Патерикъ Печерскій о св. Антоніи говоритъ: „радуйся, солнце! аки отъ востока — отъ святыя горы“, св. Θеодосія называетъ вторымъ свѣтиломъ (луною) русскаго неба, а учениковъ его — звѣздами, просвѣтившими ночь невѣрія. — [2]) D. Myth. 300. — [3]) Срп. н. пјесме, I, 161. — [4]) Н. Р. Ск., VII, стр. 599—613.

перь съ нимъ соединяемъ, такъ какъ для младенческаго народа не было въ природѣ ничего прекраснѣе дневнаго свѣтила, дающаго всему жизнь и краски. Потому-то сказочная царевна-Солнце въ преданіяхъ всегда является ненаглядной и неописанной красавицей. «Непокрытая краса» т. е. незатемненная туманами и тучами, которые принимались за покровы, и потому именно блистающая своею золотою косою. Соотвѣтственно колебаніямъ въ древнѣйшихъ представленіяхъ солнца то юношею, то дѣвою,—и въ народныхъ сказкахъ оно является не только царевною-золотыя кудри, но и златовласымъ добрымъ молодцемъ. Обще-распространенный миѳъ, что Солнце, рожденное поутру прекраснымъ ребенкомъ, ввечеру погружается въ океанъ дряхлымъ старцемъ, выразился въ русскомъ народномъ эпосѣ созданіемъ Дѣдушки-золотой головушки, серебреной бородушки[1]; у чеховъ онъ извѣстенъ подъ именемъ златовласаго Дѣда-Всевѣда (см. 180). О косѣ королевны Златовласки сказка выражается такъ: когда она сняла покровъ, то «zlate vlasy plynuly ji hustými prameny s hlavy až na zem, a bylo od nich tak jasno, jako když ráno slunéčko vyjde.» [2]). До чего ни дотронется она рукою — тотчасъ все превращаетъ въ золото, т. е. все золотитъ яркими солнечными лучами [3]). Нѣмцы въ хвостѣ кометы видѣли блестящіе волоса (см. 73) [4]).

Въ древнѣйшую эпоху созданія языка лучи солнечные, въ которыхъ фантазія видѣла роскошные волоса, должны были уподобляться и золотымъ нитямъ; ибо оба понятія: и волоса, и нити языкъ обозначалъ тождественными названіями. Сравни: кудель (кужель, куделя)—мотокъ льна, приготовленный для пряжи, и кудеря—кудря, кудло—длинная шерсть, кудлатый—человѣкъ съ всклокоченными волосами,

---

[1]) Ibid. VII, 40; VIII, 2. — [2]) Эрбенъ, 18. — [3]) Slov. pohad, стр. 370—8, 573—582.— [4]) Созвѣздіе Плеядъ въ простонародьи на-

кужлявый—курчавый; волосѐнь—шерстяная пряжа, овечья шерсть [1]); въ томск. губ. пучокъ льну—почесокъ (отъ чесать; очески—волоса, остающіеся на гребнѣ) [2]); пряди волосъ—выраженіе доселѣ общеупотребительное. Смѣлой фантазіи первобытныхъ народовъ солнце, восходящее поутру изъ волнъ воздушнаго океана и погружающееся туда вечеромъ, представлялось разсыпающимъ свои свѣтлыя кудри или прядущимъ изъ себя золотыя нити,—какое представленіе отозвалось и въ языкѣ: пряжа и пряжити—поджаривать на сковородѣ (пряженый, пряженецъ) [3]). Древле-названное вертящимся колесомъ, солнце въ этой новой обстановкѣ принято за колесо прялки (spinn-rad), а лучи его—за нити, наматываемыя на веретено. Народная загадка прямо уподобляетъ солнечный лучь веретену: «изъ окна въ окно готово веретено» [4]). У финновъ — таже метафора: «явись ты, о божье солнце! освѣти, веретено Творца, бѣдныхъ пастушковъ!» [5]) Въ славянскихъ сказкахъ сохранились воспоминанія о чудесной самопрялкѣ, прядущей чистое золото, о золотыхъ и серебреныхъ нитяхъ, спускающихся съ неба [6]). Изъ этихъ-то солнечныхъ нитей и приготовлялась та чудная розовая ткань, застилающая небо, которую называемъ мы зорею. Одна изъ сербскихъ сказокъ говоритъ о дѣвѣ, свѣтлой какъ самое солнце, которая, сидя надъ озеромъ, вдѣвала въ иглу солнечные лучи и вышивала ими по основѣ, сдѣланной изъ юнацкихъ волосъ; а въ другой упоминается про бердо съ нитями изъ солнечныхъ лучей и про

зываютъ Волосожары, т. е. горящіе = свѣтлые волоса (Доп. обл. сл., 25); у лужичанъ Кóсы—имя, придаваемое то Большой Медвѣдицѣ, то созвѣздію, извѣстному подъ названіемъ „Волосъ Вероники" (Volkslieder der Wenden, II, 271). — [1]) Обл. Сл., 93; Доп. обл. сл., 25, 94, 97, 317. — [2]) Этн. Сб., VI, 31. — [3]) Старосв. Банд., 494. — [4]) Послов. Даля, 1062. — [5]) Sonne, Mond u. Sterne, 12.— [6]) Эрбенъ, 69; Нар. сл. раз., 78—81.

утóкъ—звѣзды да мѣсяцъ («су жице жраке сунчане а потка звиjезде и мjесец») [1]. На пути на свою родину Вейнемейненъ, какъ разсказываетъ Калевала, услыхалъ вверху надъ своей головою стукъ колеса самопрялки; взглянулъ, а на облакахъ, озаренныхъ солнцемъ, сіяла великолѣпная радуга; на той радугѣ, словно на скамейкѣ, сидѣла красавица; одежда ея блистала яркими звѣздами, а руки работали надъ пряжею: быстро кружилось золотое веретено, и то подымаясь, то опускаясь – обматывалось тонкой серебреной ниткою. Это была дочь вѣщей Лоухи — та самая, чтò обѣщалась вставать вмѣстѣ съ Солнцемъ, но всякое утро его предупреждала: Солнце еще только выглядываетъ глазкомъ изъ-за лѣсу, а она ужь встала и одѣлась въ свои дорогіе уборы. Въ такомъ поэтическомъ образѣ рисовало воображеніе финновъ утреннюю зорю, каждый день являющуюся передъ самымъ восходомъ солнца. Въ нашихъ заговорахъ на унятіе крови находимъ слѣдующія любопытныя обращенія къ богинѣ Зорѣ: «на морѣ-на океанѣ (море = небо) сидитъ красная дѣвица, швея-мастерица, держитъ иглу булатную, вдѣваетъ нитку шелковую, рудожелтую, зашиваетъ раны кровавыя.»— «На морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ лежитъ бѣлъ-горючъ камень; на семъ камнѣ... стоитъ столъ престольной, на семъ столѣ сидитъ красна дѣвица. Не дѣвица сіе есть, а мать пресвятая Богородица; шьетъ она—вышиваетъ золотой иглой, ниткой шелковою. Нитка оборвись, кровь запекись!» – «На морѣ на океанѣ... мать пресвятая Богородица шелковыя нитки (вар. самоцвѣтные шелки) мотаетъ, кровавыя раны зашиваетъ; нитка оторвалась—руда унялась!» или: «на морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ дѣвица краснымъ шелкомъ шила; шить

---

[1]) Срп. припов., 23, 31.

не стала — руда перестала.» Одинаковое впечатлѣніе, производимое цвѣтомъ крови и зори (Слово о полку: «вельми рано кровавыя зори свѣтъ повѣдають» [1]) сблизило эти понятія въ языкѣ: рудый—рыжій («рыже золото»), руда—кровь и металлы въ подземныхъ жилахъ, рудѣть=рдѣти, рдяной; санск. rudhira, гр. ἐρυθρός, гот. rauds, сканд. raudr, др.-вер.-нѣм. rôt, литов. rúdas, raudonas имѣютъ значеніе краснаго цвѣта [2]); у нѣмцевъ зоря — morgen (abend)-röthe. Эпитетъ красный равно прилагается къ солнцу, зорѣ, золоту и крови; на областн. говорѣ кровь называется—краска [3]). Потому «кровь» стала метафорою ярко-рдѣющихъ лучей солнца. Розоперстая богиня Зоря тянетъ «рудожелтую» нитку и своей золотою иглою вышиваетъ по небу розовую, кровавую пелену; испрашивая у ней помощи отъ разныхъ недуговъ и вражьихъ замысловъ, заговоры выражаются такъ: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица, полуночница! покрой мои скорбные зубы своею фатою; за твоимъ покровомъ уцѣлѣютъ мои зубы»; «покрой ты, дѣвица, меня своею фатою отъ силы вражіей, отъ пищалей и стрѣлъ; твоя фата крѣпка, какъ горючъ камень-алатырь!» Этой фатѣ даются эпитеты: вѣчной, чистой и нетлѣнной [4]). Потухающая зоря заканчиваетъ свою работу, обрываетъ рудожелтую нитку, и вмѣстѣ съ тѣмъ исчезаетъ съ неба ея кровавая пелена, почему народное повѣрье и присвоило ей силу останавливать текущую кровь и зашивать дѣйствительныя раны: «нитка оборвись — кровь запекись!» или по другому выраженію: «какъ вечерняя и утренняя зоря станетъ потухать, такъ бы у моего друга милаго всѣмъ недугамъ потухать.» Изъ приведенныхъ заговоровъ вид-

[1]) Рус. Дост., III, 56; сличи въ гимнахъ Ригъ-Веды — Orient und Occid., годъ 2, в. II, 257. — [2]) Пикте, I, 175 — [3]) Обл. сл., 92.—[4]) Сахаров., 18, 22—27; О. З. 1848. т. LVI, 206; Щаповъ. 56; Рус. Вѣст. 1859, XI, 120; Ворон. лит. сб., 383.

но суевѣрное усвоеніе древне-языческихъ представленій о богинѣ Зорѣ — пречистой Дѣвѣ Богородицѣ; такое смѣшеніе, очень обыкновенное въ народныхъ сказаніяхъ, возникло само собою, подъ вліяніемъ тѣхъ тождественныхъ названій, избѣжать которыя не было никакой возможности. Дѣва (отъ санскр. div, по закону поднятія звука і въ долгое е или ѣ) означаетъ: свѣтлая, блистающая, чистая, а позднѣе непорочная = дѣвственная; въ санскритѣ Dêwa (=Дива нашихъ старинныхъ памятниковъ) — небесное божество. Древнѣйшее значеніе этого слова, затемнившееся съ теченіемъ времени, было подновлено постояннымъ эпитетомъ: красная. Согласно женскому олицетворенію Зори и ея чистѣйшему блеску, она называется въ заговорахъ «красною дѣвицей», нерѣдко даже безъ указанія на ея нарицательное имя. Нетлѣнная пелена дѣвы-Солнца (= утренней или вечерней зори), спасающая отъ всякихъ бѣдъ и недуговъ, въ понятіяхъ двоевѣрнаго народа отождествилась съ покровомъ пресв. Богородицы. Праздникъ Покрова (1 октября) установленъ въ царствованіе императора Льва, въ память видѣнія Богородицы, которая явилась на воздухѣ и распростерла надъ Царьградомъ свой покровъ, какъ знаменіе небесной защиты города отъ сарацынъ (сравни: покровъ и покровительство). Этому церковному преданію новообращенные славяне придали свои народныя краски. У болгаръ существуетъ такая легенда: въ давнее время, когда Богородица ходила еще по землѣ, случилось зайдти ей въ одну деревню, гдѣ жили люди безбожные, немилостивые. Проситъ она ночлега, и отовсюду слышитъ отказъ: «мы не пускаемъ къ себѣ странниковъ.» Такое жестокосердіе раздражило Илью-пророка: онъ явился съ громомъ и молніей, сталъ бросать копья, стрѣлы и градъ «като глави» (величиной съ голову) и пустилъ сильный дождь, чтобы потопить нечестивыхъ. Но «свѣта Богородичка», по неизрѣченной ея благости, разверну-

15

ла свое богатое платье и покрыла имъ деревню. Съ той поры, говоритъ легенда, жители сдѣлались добрыми и гостепріимными, а Пречистую Дѣву стали писать на иконахъ покрывающею людъ божій своею одеждою. [1]) Въ такой христіанской обстановкѣ передаютъ болгары древній миѳъ о прекрасной богинѣ лѣтняго солнца: вслѣдъ за грозою, разсѣявшею темныя тучи, надвинутыя Перуномъ, она покрываетъ небо своею свѣтозарною пеленою, т. е. озаряетъ его своими ясными лучами, точно также, какъ утренняя зоря показывается всегда вслѣдъ за ночнымъ мракомъ.

Весна на поэтическомъ языкѣ есть утро года; подобно зорѣ, выводящей ясное солнце изъ темныхъ затворовъ ночи, она выводитъ его изъ-за тумановъ зимы. [2]) Ночь, тучи и зима постоянно отождествляются въ языкѣ и въ миѳическихъ сказаніяхъ, и потому та-же богиня, которая лучами восходящаго солнца прогоняетъ ночную тьму, являлась народной фантазіи и въ битвѣ весеннихъ грозъ, дарующихъ побѣду солнечному свѣту надъ зимними сумерками. Только искупавшись въ утренней росѣ или въ дождевыхъ потокахъ, солнце обрѣтало утраченный блескъ и восходило на небо несказанной красавицей. Подъ вліяніемъ такихъ воззрѣній, дѣва Зоря или весеннее Солнце получила характеръ богини-громовницы, разящей тучи и проливающей дожди, какъ это очевидно изъ преданій о Фреѣ и другихъ родственныхъ миѳовъ. По нѣмецкимъ сказаніямъ, супруга Одина Фригга работала на золотой прялкѣ, которую усматривали въ созвѣздіи Оріона; народъ называлъ это созвѣздіе—Friggerock (Friggs rocken), позднѣе: Mariärock; таже замѣна древней богини Богородицею допускается и въ названіяхъ травъ: Freyjuhâr, Fruehaar, Venusgräs (capillus Veneris; травы = волоса Фреи, какъ богини весны) и

[1]) Каравел., 257.—[2]) Названія зори, утра и весны произошли отъ одного корня (см. ниже—въ главѣ о народныхъ праздникахъ).

Mariengras. Съ именемъ Freyja (Frêa, Frija, Fria, Frigg, Frikk) соединяются понятія любви, брачнаго союза и плодородія: freyen (frijen, friggen) — сватать, женить, freyer—любимый, женихъ, готск. frijôn—любить, frijonds (freund)—другъ, сканд. frî—procus (сватающійся), maritus, freia, шв. frija, дат. frie; сканд. frekr — безстыдный, impudens, friof – сѣмя, friofr — плодовитый, foecundus. Фреѣ соотвѣтствуетъ славянская богиня Прія отъ санскр. prî (зенд. fri) — любить, prijas—любимый человѣкъ, супругъ, откуда наше пріятель (пріятный), чешск. přítel, пол. przyiaciel [1]). Въ Mater verborum Прія названа Афродитою, а Венера переводится именемъ Лады. Въ народныхъ пѣсняхъ ладо до сихъ поръ означаетъ нѣжно любимаго друга, любовника, жениха, мужа, а въ женской формѣ (лада) — любовницу, невѣсту и жену [2]); съ тѣмъ-же значеніемъ слово это встрѣчается и въ извѣстномъ причитаніи Ярославны и въ другомъ мѣстѣ сказанія о походѣ сѣверскихъ князей: «жены рускія въсплакашась, аркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ (мужей) ни мыслію смыслити, ни думою сдумати, ни очима съглядати» [3]). Въ областныхъ говорахъ: ладить — жить съ кѣмъ согласно, любовно, «въ ладу»; ладъ—супружеское согласіе, любовь, въ музыкѣ: гармонія [4]); ладковать—сватать и примирять, ла-

---

[1]) D. Myth., 193, 199, 276—283, 1212; Die Götterwelt, 271—2, 307; Пикте, II, 340—1. — [2]) Въ свадебной пѣснѣ „молодая" просится погулять, а свекровь отвѣчаетъ: „хоть я пущу, ладо не пуститъ!" Въ другихъ пѣсняхъ: „Ищу ль я, ищу ласкова ладу (жениха)... Доброй молодчикъ будь моимъ ладой."—„Ищу себѣ ладу милую... Будь ты мнѣ лада невѣстой, а я тебѣ женихомъ" (Сарат. Г. В. 1844, 7; Зам. о Сибири, 97; Ж. М. Н. П. 1851, X, Обзор. губ. вѣд., 4; Примѣчан. на Слово о полку И. Г.) — [3]) Рус. Дост., III, 100. — [4]) Пословицы: „коли у мужа съ женой ладъ, не нуженъ и кладъ"— „гдѣ у мужа съ женой ладъ, тамъ и божья благодать"; бѣлоруссы говорятъ: „не в ладомъ мужъ или жена", когда бракъ состоялся не по любви.—Приб. къ Ж. М. П. Н. 1846, 15.

ды́—помолвка, лади́ло - сватъ, ладинки — уговоръ о приданомъ, ладканя (галицк.) — свадебная пѣсня, ла́дный — хорошій, польс. ładny — красивый, пригожій, ładność — красота [1]). Чехи также соединяютъ съ ладою идею красоты, а у словаковъ слово это обратилось въ названіе распутной женщины. [2]) Приведенныя свидѣтельства языка убѣждаютъ въ тождествѣ Фреи, Пріи и Лады (въ мужскомъ олицетвореніи Фрейръ, Ладъ или Ладо): это была богиня весны, въ образѣ которой слились вмѣстѣ представленія дѣвы яснаго солнца и облачной нимфы. Съ одной стороны нарядъ Фреи сіяетъ ослѣпительнымъ блескомъ солнечныхъ лучей, красота ея очаровательна, а капли утренней росы называются ея слезами; съ другой—она выступаетъ воинственной героинею, носится въ буряхъ и грозѣ по небеснымъ пространствамъ и гонитъ дождевыя тучи. [3]) Тѣ-же черты приписываютъ наши преданія сказочной Царь-дѣвицѣ. Въ весеннюю пору прекрасная богиня вступала въ брачный союзъ съ могучимъ громовникомъ, слала на землю благодатное сѣмя дождей и оживляла природу. Въ этомъ смыслѣ, какъ Фрея у нѣмцевъ, такъ Лада у славянъ и литовцевъ [4]) почиталась покровительницею любви и браковъ, богинею юности, красоты и плодородія, всещедрою матерью. Закликая красную весну, обращались къ ней съ такимъ привѣтомъ:

Благослови, мати,
Ой мати Лада, мати!
Весну закликати [5]).

Въ подольской губ. около Межибожья на праздникъ Пасхи (свѣтлаго воскресенія природы) поселяне еще недавно воспѣвали царевну Ладу, а подъ Брестомъ Литовскимъ — королевну Ладу [6]); 29-го іюня крестьяне, выходя на пригорки

[1]) Обл. Сл., 100.—[2]) Ганушъ, 173.—[3]) Die Götterwelt, 70, 270.—[4]) Ж. М. Н. П. 1844, IV, ст. Боричевск., 9.—[5]) Костомар. С. М., 27, 74.—[6]) Рус. прост. праздн., III, 27.

смотрѣть, какъ играетъ восходящее солнце, сопровождаютъ слова обрядовой пѣсни припѣвомъ: ой Ладо! [1]) У сербовъ дѣвицы, которыя, празднуя приходъ весны, наканунѣ или утромъ Юрьева дня надѣваютъ нá головы вѣнки и ходятъ по селу съ пѣснями, называются ладовицами [2]); кроаты, во время лѣтняго солнцестоянія, поютъ:

Lepi Ive terga rože
Tebi Lado, sveti bože.
Lado, slušaj nás Lado! [3])

Литовская пѣсня прямо называетъ солнце Ладою: «пасу, пасу мои овечки; тебя, волкъ, не боюсь! богъ съ солнечными кудрями вѣрно тебя недопуститъ. Ладо, Ладо-солнце!» [4]) По преданію, занесенному въ Синопсисъ, богу Ладу приносили жертвы «готовящіися къ браку, помощію его мняше себѣ добро веселіе и любезно житіе стяжати... Ладу поюще: Ладо, Ладо! и того идола ветхую прелесть діавольскую на брачныхъ веселіяхъ, руками плещуще и о столъ біюще, воспѣваютъ.» [5]) У германцевъ бездѣтные родители молили о даровании потомства богиню Фриггу [6]). Замѣчательно, что травѣ, извѣстной у насъ подъ именемъ зóри (смолен. любимъ, малорус. любистокъ—ligusticum levisticum), приписывается сила возбуждать любовь:

Чи ты въ любистку купався,
Шо такъ мини сподобався (полюбился)? [7])

---

[1]) Сахаров., II, 41—42.—[2]) Срп. рјечник, 320.—[3]) Nar. zpiewanky I, 417.—[4]) Черты литов. нар., 130.—[5]) Сравни Густинскую лѣтопись (П. С. Р. Л., II, 257): „Ладо—богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія; сему жертвы приношаху хотящіи женитися, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ". Названія географическія, стоящія въ связи съ именемъ Лада, см. въ Р. И. Сб., VII, 232—4. — [6]) Die Götterwelt, 307. — [7]) Объ истор. зн. н. позз., 34. Настоемъ этой травы умываются отъ загара, чтобы лицо было чистое, бѣлое—Этн. Сб., VI, 126.

Orchis odoratissima, satyrium albidum — растенія, изъ которыхъ варятъ любовный напитокъ, называются по исландски Friggjargras или hionagras (herba conjugalis). [1])

Извѣстно, что Венерѣ или Фреѣ былъ посвященъ шестой день недѣли—пятница, dies Veneris, Vendredi, Frîatac, Frigetac, Freytag); у краинцевъ пятница называется Sibne dan, т. е. день, посвященный богинѣ Сивѣ (лит. Seewa) —имя, сближаемое Я. Гриммомъ [2]) съ супругою Тора Зифою. Готс. sibja, др.-вер.-нѣм. sippia, sippa, англос. sib (gen. sibbe) означаютъ согласіе, дружбу, родство; отсюда имя богини Sibja, Sippia, Sib, сканд. Sif, которая, подобно Фреѣ, есть представительница красоты, любви и семейныхъ узъ. Эдда называетъ Зифу прекрасноволосою; злой Локи обрѣзалъ ея роскошныя косы, и чтобы избѣжать мщенія грознаго Тора, заказалъ подземнымъ карликамъ выковать ей новые волосы изъ чистаго золота, что̀ и было исполнено. Золотые волосы=блестящіе лучи богини Солнца; демонъ черныхъ тучъ и тумановъ похищаетъ ея свѣтъ=обрѣзываетъ чудныя косы, но когда беретъ верхъ сила громовника—миѳическіе кузнецы-карлики, въ образѣ которыхъ фантазія олицетворила молніи, куютъ ей громовымъ молотомъ золотыя кудри, т. е. гроза разбиваетъ тучи, разсѣеваетъ туманы, и солнце снова показывается во всемъ своемъ блескѣ. Самое имя богини указываетъ въ ней существо свѣтлое, блестящее: малор. сивый — сѣдой, бѣлый, сивѣти—становиться сѣдымъ [3]). Собственно древнѣйшее значеніе, принадлежащее корню сив, было: сіяющій; выраженіе «сивой соколъ» равносильно эпической формѣ: «свѣтъ-ясёнъ соколъ»; народныя загадки называютъ мѣсяцъ сивкою и сивац (серб.). Указанныя выше понятія красоты, любви и проч. суть производныя, возникшія вслѣдствіе древняго воззрѣнія на стихію свѣта, какъ на источникъ

[1]) D. Myth., 279. — [2]) Ibid., 286. — [3]) Старосв. Банд., 516.

всего прекраснаго и нравственно-чистаго. Не одни солнечные лучи уподоблялись золотымъ волосамъ и нитямъ; таже метафора прилагалась и къ молніямъ (см. гл. XXI), и потому естественно было въ блескѣ сверкающихъ молній признать работу искусныхъ карликовъ, приготовляющихъ богинѣ золотыя кудри. Сходное съ германскимъ миѳомъ сказаніе находимъ въ хорутанской сказкѣ: злая старуха (=зима) обрѣзываетъ золотую косу вилы=лишаетъ облачную дѣву золотистыхъ молній, и тѣмъ самымъ разлучаетъ ее на долгое (зимнее) время съ милымъ любовникомъ [1]). Златовласое весеннее солнце, выступающее въ свитѣ дождевыхъ облаковъ, даетъ землѣ плодородіе, одѣваетъ ее цвѣтами и зеленью, и принимается за богиню земледѣлія и урожаевъ; вотъ почему Сива въ старинныхъ глоссахъ названа: dea frumenti (см. стр. 138).

Культомъ Фреи=Сивы объясняется суевѣрное уваженіе, питаемое русскими простолюдинами къ пятницѣ, какъ дню, посвященному этой богинѣ. Кто въ пятницу дѣло начинаетъ, у того оно, по пословицѣ, будетъ пятиться [2]). Во многихъ мѣстностяхъ русскаго царства по пятницамъ бабы не прядутъ, не варятъ щелока, не стираютъ бѣлья, не выносятъ изъ печи золы, а мужики не пашутъ и не боронятъ, почитая эти работы въ означенный день за большой грѣхъ. Въ народномъ стихѣ душа, прощаясь съ тѣломъ, обращается къ нему съ такимъ напоминаніемъ былыхъ грѣховъ:

Мы по середамъ, по пятницамъ платье зѡловали,
Платье зѡловали, мы львы прядовали [3]).

Особенно-же уважаются въ народѣ издревле двѣнадцать пятницъ, которыя бываютъ передъ большими праздниками: а) пе-

---

[1]) Сб. Валявца, 21—24, 29—30. — [2]) Послов. Даля. 1031. — [3]) Терещ., VI, 56; Ворон. Г. В. 1851, 11; Ч. О И. и Д., годъ 3, IX, 210, 221—4: „По середамъ пыли не пылятся, По пятницамъ золы не золятся.“

редъ Благовѣщеньемъ, b) первая и c) десятая послѣ Воскресенія Христова, d) передъ Троицею, e) Успеніемъ Богородицы, f) Ильинымъ днемъ, g) праздникомъ Усѣкновенія главы Іоанна Предтечи, h) Воздвиженьемъ, i) Покровомъ, k) Введеніемъ во храмъ пресв. Богородицы, l) Рождествомъ и m) Крещеніемъ. До сихъ поръ хранятъ и переписываютъ старинное сказаніе о двѣнадцати пятницахъ, почитаемое раскольниками наравнѣ съ свящ. писаніемъ [1]). На Вагѣ въ прежнее время ежегодно праздновали пятокъ первой недѣли великаго поста у часовни, куда совершался для этого крестный ходъ. Во время неурожаевъ, засухи и сильныхъ дождей, вредныхъ для посѣвовъ, а равно по случаю скотскаго падежа и появленія червей — были празднуемы «обѣтныя» пятницы; въ XVI вѣкѣ писались въ такихъ случаяхъ цѣлымъ міромъ заповѣдныя записи. Такъ крестьяне таврейской волости (въ 1590—1598 г.) сговорились промежъ себя и учинили заповѣдь на три года, чтобы «въ пятницу ни толчи, ни молоти, ни каменія не жечи»; а кто заповѣдь порушитъ, на томъ доправить 8 алтынъ и 2 деньги. Константинопольскій патріархъ окружною грамотою 1589 года къ литовско-русскимъ епископамъ запрещалъ праздновать день пятницы наравнѣ съ воскресеньемъ [2]).

Стоглавъ свидѣтельствуетъ, что въ его время ходили «по погостомъ и по селомъ и по волостемъ лживые пророки, мужики и жонки и дѣвки и старыя бабы, наги и босы, и волосы отрастивъ и распустя, трясутся и убиваются, а сказываютъ, что имъ являются св. Пятница и св. Анастасія (имя это—греческое и значитъ воскресеніе; первый день недѣли, названный въ христіанскую эпоху воскресеньемъ, у язычниковъ былъ посвященъ солнцу—dies solis, sonntag), и велятъ

---

[1]) Правосл. Собес. 1859, II, 188; Калѣки Пер., VI, 120—174. —
[2]) Ак. Юрид., 358; Ак. Зап. Р., IV, 22.

имъ заповѣдати хрестьяномъ каноны завѣчивати; они же заповѣдають крѣстьянамъ въ среду и въ пятницу ручнаго дѣла не дѣлати и женамъ не прясти, и платья не мыти, и каменья не разжигати, и иные заповѣдають богомерзскіе дѣла творити». По народному объясненію по пятницамъ не прядутъ и не пашутъ, чтобы не запылить матушку-Пятницу и не засорить ей кострикою и пылью глазъ. Если бабы вздумаютъ прясть и шить въ этотъ день, то св. Пятница накажетъ ихъ ногтоѣдою, заусеницею («черти будутъ драть съ пальцевъ лыки»), или болѣзнею глазъ. Есть народная легенда о томъ, какъ одна баба не почтила пятницы, стала въ этотъ день чесать кудель, и вотъ обуялъ ее сонъ—явилась св. Пятница въ бѣлой одеждѣ, набрала въ горсть кострики и запорошила ей очи; съ этого времени несчастная страдала глазами, и болѣзнь продолжалась до тѣхъ поръ, пока не смиловалась Пятница и не очистила ея зрѣнія отъ колючей кострики [1]). По словамъ духовнаго регламента, суевѣры увѣряли, что «Пятница гнѣвается на непразднующихъ (ея дня) и съ великимъ на оныхъ угроженіемъ наступаетъ». Въ нѣкоторыхъ деревняхъ въ пятницу не засиживаются долго при огнѣ, потому что въ этотъ день ходитъ по домамъ «св. Пятинка» и караетъ всѣхъ, кого застанетъ неспящимъ. Въ Малороссіи разсказываютъ, что Пятница ходитъ по селамъ вся исколотая иглами и изверченная веретенами, такъ какъ много есть на землѣ нечестивыхъ женщинъ, которыя шьютъ и прядутъ въ посвященные ей дни [2]). Именемъ св. Пятницы въ простонародьи называется мученица Параскева. Въ четьяхъ-минеяхъ повѣствуется, что родители ея всегда чтили пятницу, какъ день страданій и смерти Спасителя, за что̀ и даровалъ имъ Господь въ этотъ день дочь,

---

[1]) Р. Н. Лег., 13. — [2]) Сахаров., II, 97, 101; Рус. Прост. праздн., I, 188—9; Терещ., VI, 56; Маякъ. XII, 7; Вѣст. Р. Г. О. 1853. III, 5; Полтав. Г. В. 1845, 24; Абев., 275.

которую они назвали Παρασκευή, т. е. Пятницей; въ прежнихъ нашихъ мѣсяцесловахъ при имени св. Параскевы упоминалось и названіе Пятницы; церкви, освященныя въ честь ея имени, до сихъ поръ называются пятницкими [1]). 28-го октября, когда чтится память св. Параскевы, поселяне кладутъ подъ ея икону разные плоды и хранятъ ихъ до слѣдующаго года. Въ «обѣтныя» пятницы, собираясь праздновать въ одно назначенное мѣсто, они выносятъ образъ Параскевы-мученицы, обвѣшанный платками и лентами. На дорогахъ, при распутіяхъ и перекресткахъ, издавна ставятся на столбахъ небольшія часовни съ иконою св. Параскевы; часовни эти также называются «пятницами» [2]). Въ другихъ мѣстностяхъ повѣрья, соединяемыя съ матушкою Пятницею, относятъ къ Пречистой Дѣвѣ; такъ бабы не прядутъ по пятницамъ, чтобы не запылить Богородицы, которая ходитъ тогда по избамъ; еще накануне, поэтому подметаютъ въ избахъ полы [3]). Равнымъ образомъ запрещается прясть и въ дни праздничные—это грѣхъ неотмолимый; но сматывать и сучить нитки не считается за грѣхъ. На воскресенье и другіе праздники женщины не оставляютъ прядева на веретенахъ, чтобы не рвались нитки; а на масляной недѣлѣ не прядутъ, чтобы мыши не грызли нитокъ и чтобы холсты не вышли гнилыми [4]).

Итакъ, подъ вліяніемъ христіанства, воспоминаніе о языческой богинѣ Фреѣ или Сивѣ слилось съ священными представленіями новой религіи. Подобно тому, какъ аттрибуты Перуна переданы были Ильѣ пророку, а поклоненіе Волосу перенесено на св. Власія,—древняя богиня весенняго плодородія смѣнилась св. Параскевою и Богородицею. Въ дни, когда шествуетъ эта свѣтлая богиня по землѣ, избѣгаютъ работъ, по-

[1]) Правосл. Собес. 1859, II, 196. — [2]) Рязан. Г. В. 1846, 6; Рус. Предан. Макарова, I, 22—26; Терещ., IV, 58—59. — [3]) Иллюстр. 1846, 648; Ворон. Г. В. 1851, 11. — [4]) Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 60; Иллюстр. 1846, 262; Ворон. Г. В 1851, 11; Пузин., 154.

дымающихъ пыль: нельзя чесать и прясть ленъ, мыть бѣлье, сверлить колеса, рыть, пахать и боронить землю, мести полы, толочь кирпичь, очищать навозъ [1]). Избѣгаютъ этихъ работъ, чтобы не запылить свѣтозарнаго лика и зоркихъ глазъ богини. Солнце, какъ мы знаемъ, представлялось божьимъ лицомъ, всевидящимъ окомъ и огненнымъ колесомъ, а въ потемняющихъ его грозовыхъ тучахъ древній человѣкъ видѣлъ работу непріязненныхъ вѣдьмъ, которыя, носясь по воздуху, вспахиваютъ облачное небо, метутъ его помеломъ-вихремъ, чешутъ и прядутъ облачныя кудели, разстилаютъ по небесному своду туманныя ткани, моютъ ихъ въ дождевыхъ потокахъ (см. гл. XI и XXVI), и вмѣстѣ съ тѣмъ отымаютъ зрѣніе у солнца, выкалываютъ его колесу-подобный глазъ. Въ высшей степени любопытна слѣдующая галицкая пѣсня, подтверждающая связь преданій о Пятницѣ съ солнцемъ:

Эй скаржило ся (жаловалось) свѣтле Сонейко,
Свѣтле Сонейко милому Богу:
„Не буду, Боже, рано сходжати,
Рано сходжати, свѣтъ освѣчати,
Бо злы газдове (хозяева) повиставали,
Въ недѣлю (воскресенье) рано дърва (дрова) рубали,
А ми (мнѣ) до личка трєски пърскали (щепки попадали)".
— Свѣти, Сонейку, якъ есь свѣтило!
Буду я знати, якъ ихъ карати
На тамтимъ свѣтѣ—на страшнимъ судѣ.

Снова жалуется Солнце милому Богу и не хочетъ освѣщать міръ:

„Бо зли газдынѣ (хозяйки) повиставали,
Въ пятнойку рано хусты зваряли (бучили бѣлье),
А ми на лице золу вылнвали";

а злыя дѣвойки

„Въ недѣлю рано косы чесали,
А ми до личка волосе метали"

---

[1]) Тѣ-же повѣрья и у нѣмцевъ—D. Myth., 248.

—и получаетъ тотъ же отвѣтъ [1]). Въ болгарской пѣснѣ Пречистая Дѣва Марія и св. Марія Магдалина роняютъ слезы (= дождь) на свои злато-свѣтлыя лица, и на вопросъ Ильи-громовника о причинѣ печали отвѣчаютъ:

Богъ да біетъ легенски христяни!
Не си дѫржатъ петка и неделя;
Во свѣта неделя метатъ —
Лицe и напрашиле,
На свѣта неделя печееки —
Очи и изгореле [2]).

Въ Литвѣ, приготовляясь къ Свѣтлому празднику, поселяне стараются прибрать и вычистить свои избы до страстнаго четверга, а съ этого дня до самой Пасхи не принимаются за метлу, боясь, чтобы лежащему во гробѣ Христу не засорить глазъ; въ тоже время старательно прячутъ веретена и прялки и перестаютъ заниматься пряжею [3]). Христосъ въ церковныхъ пѣсняхъ называется «праведнымъ солнцемъ», и праздники Рождества и Воскресенія Христова слились въ народныхъ преданіяхъ съ воспоминаніями о рожденіи солнца на Коляду и возженіи его свѣтильника при началѣ весны; въ приведенномъ литовскомъ повѣрьи слѣдовательно выражается боязнь засорить воскресающее съ весною небесное око-солнце. Древнія поэтическія уподобленія, понятыя позднѣе буквально, вызвали суевѣрные запреты, направленные противъ занятій, которыми можно запорошить свѣтлые взоры божества. Замѣчательно, что и самое наказаніе за нарушеніе этихъ запретовъ караетъ именно очи виновнаго.

Вмѣстѣ съ замѣною древней языческой богини св. Параскевою и Богородицею, народъ приписалъ имъ и вліяніе на браки и земное плодородіе. На праздникъ Покрова дѣвицы, желаю-

[1]) Маякъ, XI, 51. О представленіи тучъ —деревьями, которыя рубитъ богъ-громовникъ, и волосами, которые онъ расчесываетъ, см. ниже. — [2]) Миладин., 26. — [3]) Черты литов. нар., 93.

щія выйдти замужъ, обращаются съ мольбою о томъ къ Пятницѣ: «матушка Пятница-Параскева! покрой меня (или: пошли женишка) поскорѣя.» Въ вологодской губ. девятой пятницѣ (т. е. на икону Покрова пресв. Богородицы) взрослыя дѣвицы строятъ «обыденную пелену»: собравшись вмѣстѣ, онѣ теребятъ ленъ, прядутъ, ткутъ — и оканчиваютъ работу въ одни сутки [1]). Выше было указано, что розовая пелена зори отождествлялась съ покровомъ Богородицы; но таже метафора «небеснаго покрывала» прилагалась и къ тучамъ (см. гл. X), и когда весеннее солнце закрывалось дождевыми облаками — о немъ говорили, какъ о стыдливой дѣвѣ, накинувшей на свою златокудрую голову женскую фату и готовящейся вступить въ брачный союзъ съ богомъ-громовникомъ. Поэтому латин. nubere (отъ nubes — облако) — покрываться получило еще другое значеніе: выходить замужъ; греч. νέφος — облако и νύμφη, νύμφιος—невѣста и женихъ; чешск. snaubiti, snúbiti—сватать, snaubce—dziewosłąb Юнгманнъ сближаетъ съ лат. nubere, а по мнѣнію г. Потебни вѣрнѣе въ фонетическомъ отношеніи допустить сравненіе съ nimbus — фата, покрывало и облако. Покрывало, которымъ окручиваютъ голову невѣсты, ея фата, есть символическое знаменіе того облачнаго покрова, подъ которымъ являлась прекрасная богиня весны, разсыпающая на всю природу богатые дары плодородія. Польская свадебная пѣсня поетъ: Przykryło się niebo obłokami, Przykryła się Marysia rąbkami [2]). Покрытіе головы сдѣлалось признакомъ замужства. Только дѣвица можетъ ходить съ открытою головою и красоваться своею русою косою; замужнимъ строго запрещается выказывать хотя одинъ волосокъ изъ-подъ платка или кички — быть простоволосою [3]). Митрополитъ Симонъ въ посланіи своемъ 1501 года,

---

[1]) Послов. Даля, 1031.—[2]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 82. —[3]) О. З. 1849, IV, ст. Небольсина, 230; Оренб. Г. В. 1851, 9. Съ открытой

возвышая голосъ свой противъ разныхъ отступленій отъ церковныхъ уставовъ, прибавляетъ: «а жены ваши ходятъ простовласы непокровенными главами, ино то чините не по закону христіанскому» [1]). Какъ «простовласіе» считается за грѣхъ для замужнихъ, такъ «самокрутье» (убирать голову по бабьи)— для дѣвицъ. Въ послѣднія времена передъ кончиною міра, когда настанетъ общій развратъ, бабы будутъ — простоволоски, а дѣвки—самокрутки [2]). Арабскій писатель XIII вѣка такъ описываетъ брачный обрядъ у славянъ: «если кто чувствовалъ склонность къ какой-нибудь дѣвицѣ, то набрасывалъ ей на голову покрывало — и она безпрекословно становилась его женою.» Тоже воззрѣніе высказывается въ словѣ покрытка, которымъ въ Малороссіи клеймятъ дѣвицу, потерявшую невинность. Окручиваніе невѣсты составляло въ старину существенную часть свадебнаго обряда; въ захолустьяхъ русскихъ деревень и донынѣ невѣста, во время вѣнчанія, стоитъ покрытая съ головы до ногъ [3]). Пока весеннее Солнце не вступаетъ въ бракъ съ богомъ грозовыхъ тучъ, оно является прекрасною невѣстою, блистающею золотыми кудрями на радость всему міру; чистота его сіянія намекала древнему человѣку на чистую, незапятнанную дѣвственность, подобно тому, какъ туже идею сочеталъ онъ съ неугасаемымъ пламенемъ Весты. Поэтому распущенная, открытая коса принята за символъ дѣвственности, и послѣ вѣнчанія ее навсегда покрываетъ бабья кичка; свадебные обряды наглядно указываютъ на такое значеніе косы: женихъ обязанъ купить косу невѣсты, и сама невѣста прощается съ своею косою, называя ее «красой дѣвичью». Вотъ почему отрѣзать у дѣвицы

головой женщинѣ не слѣдуетъ молиться: „безъ сборничка нехорошо предъ образа стать"—Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 183. — [1]) Ак. Ист., I, 112 (II). — [2]) Биб. для Чт. 1848, X, ст. Гуляева, 134. — [3]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 12—14.

косу значитъ: ее обезчестить. Въ одной пѣснѣ жалуется дѣвица на жену своего милаго:

Хочетъ дѣвушку безчестить во глаза —
Русу косыньку отрѣзать у меня [1]).

Въ былое время помѣщики наши наказывали такъ своихъ сѣнныхъ дѣвушекъ, неустоявшихъ противъ внушеній любви.

Необоримая сила языка, вліявшая на созданіе человѣческихъ вѣрованій, обнаруживалась всюду, гдѣ только былъ къ тому малѣйшій поводъ. Снѣгъ, устилающій поля въ зимніе мѣсяцы, возбуждалъ представленіе о бѣломъ покровѣ, въ который одѣвается земля. Народныя загадки называютъ снѣгъ — скатертью: «у насъ на молоду (при началѣ зимы) скатерть бѣла весь міръ застлала (или: одѣла)»; «матушкина столечника не скатаешь». Согласно съ представленіемъ, что зима есть смерть природы, покровъ этотъ называется саваномъ: «ни хилѣла, ни болѣла, а саванъ надѣла» (земля и снѣгъ) [2]). Нѣмцы о падающемъ снѣгѣ выражаются: «Frau Holle schlage ihrem weissen mantel auseinander» [3]). Такъ какъ снѣгъ бо́льшею частію выпадаетъ около 1-го октября, когда празднуется Покровъ пресв. Богородицы, и такъ-какъ около того-же времени устраиваются и крестьянскія свадьбы, то естественно было сблизить брачное покрывало небесной богини съ снѣжнымъ пологомъ. Указанная выше мольба о замужствѣ, обращенная къ Пятницѣ, нерѣдко замѣняется слѣдующими воззваніями къ Богородицѣ: «Покровъ-пресвятая Богородица! покрой мою побѣдную голову жемчужнымъ кокошникомъ, золотымъ подзатыльникомъ». [4])—«Мать-Покровъ! покрой

[1]) Нар. пѣсни вологод. и олонец. губ. Студицк., 100. — [2]) Сахаров., II, 106; Послов. Даля, 1063—4: „Летѣлъ порханъ (отъ порхать) по всѣмъ торгамъ, бѣлъ балохонъ — безъ полъ кафтанъ, безъ пуговицъ“ (снѣгъ). — [3]) Die Götterwelt, 276. — [4]) Или: „Ты, Покровъ-Богородица! покрой меня дѣвушку пеленой своей нетлѣнною—идти на чужую сторону! Введенье-мать Богородица!

землю снѣжкомъ, меня молоду платкомъ (или: женишкомъ)». Въ Бѣлоруссіи дѣвушки ставятъ свѣчи передъ иконою Божьей Матери и молятъ: «святой Покровъ! покрывъ землю и воду, покрый и меня молоду!» Отсюда объясняется поговорка: «придетъ Покровъ, дѣвкѣ голову покроетъ» и примѣта: если снѣгъ выпадетъ 1-го октября, это предвѣщаетъ много свадебъ, а снѣгъ, падающій въ день вѣнчанія, сулитъ молодымъ счастіе [1]). Когда забеременѣетъ дѣвушка, объ этомъ шутя говорится: «снѣжина попала» [2]).

По народному убѣжденію, отъ Пятницы зависятъ обильные рόды земли; ее молили объ отвращеніи засухи, проливныхъ дождей, неурожаевъ; въ даръ ей приносили земные плоды. При началѣ жатвы въ калужской губ. одна изъ старухъ, извѣстная легкостью своей руки, выходитъ ночью въ поле, нажинаетъ снопъ, связываетъ его, и до трехъ разъ то кладетъ, то ставитъ на землю, причитывая: «Пятница-Параскева матушка! помоги рабамъ божіимъ (такимъ-то) безъ скорби и болѣзни окончить жатву; будь имъ заступница отъ колдуна и колдуницы, еретика и еретицы.» Затѣмъ, взявши снопъ, она старается пройдти до двора никѣмъ незамѣченною. Во время падежей, моровой язвы и другихъ бѣдствій служатъ св. Пятницѣ общественные молебны; въ народѣ даже ходятъ суевѣрныя молитвы, сочиненныя въ ея честь; написанныя на клочкѣ бумаги, онѣ носятся на шеѣ отъ недуговъ или привязываются къ головѣ больнаго. При совершеніи различныхъ церковныхъ обрядовъ прежде выносили икону св. Параскевы, убранную лентами, монистами, цвѣтами и душистыми травами: эти цвѣты и травы оставались въ церкви, и отваръ ихъ давали пить

введи меня на чужую сторонушку! Стрѣтенье-мать Богородица! встрѣть меня на чужой сторонушкѣ!“ — [1]) Послов. Даля, 825, 839—40, 997; Сахаров., II, 60; Терещ., II, 209, 225—6, 473; Нар. сл. раз., 143. — [2]) Доп. обл. сл., 249.

безнадежно-больнымъ, какъ вѣрнѣйшее средство къ исцѣленію. Кто соблюдаетъ пятницы, къ тому, по общему повѣрью, не пристанетъ лихорадка. [1]) Духовный регламентъ Петра В. упоминаетъ о совершавшемся въ народѣ символическомъ обрядѣ, въ которомъ нельзя не признать обломка стариннаго языческаго культа, хотя и подновленнаго христіанскою обстановкою. «Слышится (сказано въ этомъ законодательномъ памятникѣ), что въ Малой Россіи въ полку стародубскомъ въ день уреченный праздничный водятъ жонку простоволасую, подъ именемъ Пятницы, а водятъ въ ходѣ церковномъ, и при церкви честь оной отдаетъ народъ съ дары и со упованіемъ нѣкія пользы.» По болгарскимъ сказаніямъ, свѣта Петка-Парашкева носитъ на головѣ лучезарный вѣнокъ, очень добра и охотно помогаетъ женщинамъ въ ихъ домашнихъ работахъ; 28 апрѣля старухи оставляютъ ей на дворѣ хлѣбъ и крашеное яйцо, съ полнымъ убѣжденіемъ, что она придетъ ночью и съѣстъ тотъ и другое; а 28 октября сбираютъ со всѣхъ домовъ хлѣбъ, вино и медъ, и послѣ молебствія празднуютъ св. Пятницѣ. [2])

Наравнѣ съ Пятницею, и другіе дни недѣли: воскресенье и среда представляются въ народныхъ преданіяхъ и повѣрьяхъ — въ живыхъ олицетвореніяхъ. Въ сказкахъ малорусскихъ, сербскихъ, хорутанскихъ и нѣмецкихъ святая Недѣлька [3]) и der heilige Sonntag часто являются дѣйствующими лицами и помогаютъ странствующимъ героямъ и героинямъ своими мудрыми совѣтами и сверхъестественными дарами; такъ въ

---

[1]) Рус. прост. праздн., I, 48; IV, 118; Вѣст. Р. Г. О. 1853, I, 60. — [2]) Каравел., 220, 263. — [3]) Недѣля = воскресенье, день праздничный, когда оставляются всѣ работы (ничего не дѣлаютъ); имя это впослѣдствіи стало означать седьмицу, такъ какъ воскресный день былъ первымъ днемъ недѣли и по немъ вели счетъ седьмицамъ.

одной сказкѣ св. Недѣлька даетъ молодцу волшебнаго коня. [1]). Въ извѣстномъ апокрифическомъ сочиненіи о хожденіи Богородицы по адскимъ мукамъ, въ числѣ другихъ угодниковъ, названы святая Недѣля и святая Петка, точно также, какъ въ вышеприведенной выпискѣ изъ Стоглава рядомъ съ Пятницею стоитъ св. Анастасія. Въ Паисіевскомъ сборникѣ помѣщено слово, которое возстаетъ противъ суевѣрнаго обожанія Недѣли и совѣтуетъ чествовать не самый день, а соединяемую съ нимъ память о воскресеніи Христа. Сербы до сихъ поръ думаютъ, что Недѣля есть святая жена, а «света Петка—Недјелина мајка» (т. е. богиня Зоря—мать Солнца); обѣ онѣ изображаются на иконахъ [2]).

Въ сборникѣ великорусскихъ сказокъ г. Худякова сообщено слѣдующее преданіе о Средѣ: молодая баба пряла поздно вечеромъ; уже было зà полночь, когда вздумала она оставить работу, положила гребень и молвила: «матушка Середа! помоги мнѣ завтра пораньше встать и допрясть мои початки.» Ранёхонько еще до свѣту слышитъ она: кто-то въ избѣ возится. Открыла глаза — въ свѣтцѣ лучина горитъ, печка затоплена, а по избѣ ходитъ и прибираетъ немолодая женщина, покрытая сверхъ кички бѣлымъ полотенцемъ. Подошла къ хозяйкѣ. «вставай! говоритъ. Я—Середа, пришла помогать тебѣ; нитки я отпряла, холсты выткала, теперь давай золить. Пока печка топится, сходи-ка нà рѣку да принеси воды!» Баба взяла вёдра, но отправилась посовѣтоваться съ старухой-сосѣдкой. «Нехорошо! сказала старуха, на томъ холстѣ она тебя удавитъ.»—Что-же мнѣ дѣлать? «А ты постучись въ избу и закричи: нà морѣ Серединскія дѣти погорѣли! Она выскочитъ

[1]) Slov. pohad., 478—496; Westsl. Märh., 144—155; Сб. Валявца, 111—6; Шоттъ, 11; Zeitschr. für D M., I, 42; Н. Р. Ск., VI, стр. 214; Ч. О. И. и Д. 1865, III, 221—2. — [2]) Лѣтоп. занятій Археогр. Ком., II. 3—5.

посмотрѣть, а тѣмъ временемъ ты запрись и закрести дверь.» Баба послушалась совѣта, и достались ей холсты даромъ [1]). Изъ народныхъ повѣрій видно, что запрещеніе прясть, ткать и золить холсты по пятницамъ — распространяется отчасти и на среду, можетъ быть ради того тождественнаго значенія, какое придано средѣ и пятницѣ христіанскою церковью, какъ днямъ воспоминанія страданій и смерти Спасителя. У германцевъ среда былъ день, посвященный Одину (др.-сѣв. Odinsdagr, швед. Onsdag, англос. Vôdenestag, анг. Wednesday), къ свитѣ котораго принадлежали небесныя пряхи и ткачихи — дѣвы валькиріи [2]). Опираясь на это, мы думаемъ, что русской разсказъ о Середѣ, приготовляющей холстъ съ цѣлію удавить неосторожную труженицу, можетъ быть объясненъ преданіями о паркахъ, которыя (какъ извѣстно) прядутъ нить человѣческой жизни и посылаютъ смерть (см. гл. XXV); пожаръ на̀ морѣ (т. е. въ воздушномъ океанѣ) — метафора утренняго разсвѣта, прогоняющаго ночную гостью.

---

[1]) Худяк., 106. — [2]) D. Myth., 114—5.

VI.

ГРОЗА, ВѢТРЫ И РАДУГА.

Усматривая въ свѣтилахъ и молніяхъ блескъ металловъ, изъ которыхъ приготовлялись воинскіе снаряды, фантазія первобытнаго народа признала въ нихъ то небесное оружіе, какимъ свѣтлые боги сражались съ демонами тьмы. Такъ въ сіяющемъ дискѣ солнца она видѣла золотой щитъ (стр. 215), въ хвостатыхъ кометахъ — пламенные мечи и копья (стр. 74), въ молодомъ мѣсяцѣ — мечь или серпъ; въ созданіи этихъ представленій фантазія руководилась подмѣченнымъ ею внѣшнимъ сходствомъ формъ. Въ лѣтописи подъ 911 годомъ встрѣчаемъ извѣстіе о звѣздѣ, явившейся копейнымъ образомъ [1]), т. е. о кометѣ, хвостъ которой уподоблялся копью; съ явленіемъ кометъ издревле и донынѣ соединяются въ народѣ предвѣстія грядущей войны. Въ языкѣ нашемъ употребительно выраженіе «серпъ мѣсяца», произнося которое — мы уподобляемъ новорожденную луну земледѣльческому серпу; точно также нѣмцы говорятъ «sichel des mondes». Наоборотъ лат. lunatus получило значеніе: дугообразный [2]), и въ народной русской загадкѣ молодой мѣсяцъ служитъ метафорой для «серпа»: «мѣсяцъ-нове̇цъ днемъ на̀ полѣ блестѣлъ, къ ночи на̀ небо слетѣлъ». А въ галицкой пѣснѣ говорится о мѣсяцѣ, какъ о небесномъ мечѣ: «чимъ-же тебе порубано?» спрашиваетъ дѣвица своего милаго, и слышитъ въ отвѣтъ: «яснымъ мечемъ, якъ мисяцемъ!» [3]).

---

[1]) П. С. Р. Л., III, 121. — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 10. — [3]) Ч. О. И. и Д. 1863, III, 82.

Но преимущественно воинскія представленія связывались съ лучами восходящаго солнца, прогоняющими ночной мракъ, и съ молніями, разящими темныя тучи. Стремительность, съ какою распространяется солнечный свѣтъ и упадаетъ съ неба молнія, и быстрота, съ какою летитъ пущенная съ лука стрѣла; страшные удары молніи, несущей убійства и пожары, жгучіе лучи солнца, производящіе засуху и истребляющіе жатвы, и на смерть поражающее остріе стрѣлы или копья, грохотъ грома и вой бури во время грозы, свистъ летящей стрѣлы, шумъ ринутаго сильной рукою копья и звонъ оружія въ битвѣ: всѣ эти аналогическія явленія заставили сблизить солнечный лучь и молнію съ копьемъ, стрѣлою и другимъ оружіемъ, извѣстнымъ въ древности. Снк. sûris, sûnas—солнце отъ sur—блистать, разбрасывать лучи, метать стрѣлы или копья; а въ имени Сварога находятъ филологи сродство съ санскр. svaru—стрѣла, у кельт. chwarel. Въ древнеславянскомъ языкѣ стрѣла означала и лучь, и стрѣлу въ собственномъ смыслѣ: «strel se virsene»—radiorum autem ictus; нѣм. strâl—лучь, strâla—стрѣла [1]). Въ областномъ говорѣ слово это до сихъ поръ употребляется въ значеніи молніи: «стрѣла-бъ тебя убила!» [2]). Народная загадка выражается о «молніи»: «летитъ мѣдная стрѣла, никто ее не поймаетъ—ни царь, ни царица, ни красная дѣвица» [3]), а въ заговорахъ она называется огненной, громовой стрѣлою [4]). Отъ корня as—jacere, lucere образовались санскр. astra, asanâ, astâ—sagitta, гр. ἀστήρ, ἄστρον, лат. astrum, зенд. açtar, перс. âstar—свѣтило, бросающее свои лучи какъ стрѣлы, и рус. острый; а съ утратою начальнаго а—ведаическое star, лат.

---

[1]) О. З. 1851, VII, 6—7; Москв. 1841, I, критика, 33; О вліяніи христ. на сл. яз., 24. — [2]) Обл. Сл., 218. — [3]) Этн. Сб., VI, 128. — [4]) Щапов., 59.

stella, гот. stairnô—звѣзда, слав. стрѣла, англос. strael, др.-нѣм. strâla [1]). Въ словахъ заговора: «покроюсь (отъ недуга) небесами, подпояшусь свѣтлыми зорями, обложусь частыми звѣздами, что вострыми стрѣлами» слышится отголосокъ этого лингвистическаго сродства стрѣлы съ звѣздою. У болгаръ шипъ—копье и молнія [2]). Итакъ солнечные лучи представлялись славянину стрѣлами Дажьбога, а молніи—стрѣлами бога-громовника. Яркими лучами своими солнце гонитъ поутру ночь и разсѣеваетъ туманы, разбиваетъ при началѣ весны льды и снѣга, караетъ въ лѣтніе жары землю и ея обитателей. Къ нему обращалися съ заклятіями поразить ненавистнаго врага («сонце-бъ тя побило!»), и Ярославна недаромъ молила «тресвѣтлое солнце» не простирать своихъ горячихъ лучей на воиновъ ея мужа (см. стр. 69). Скиѳскій Targitavus (богъ Солнце) былъ искусный стрѣлокъ, и одинъ изъ сыновей его назывался Arpo-ksais = князь Стрѣла. Греческій Аполлонъ носилъ за плечами серебреный лукъ и пускалъ смертоносныя стрѣлы; уже въ дѣтствѣ онъ поразилъ дракона (мракъ) стрѣлами, полученными отъ Вулкана; его гнѣву приписывалась моровая язва: въ знойную пору лѣта (въ песьи дни) онъ натягивалъ свой лукъ, слалъ губительные удары — и жертвы падали за жертвами [3]).

Типъ небеснаго воителя главнымъ образомъ усвоялся богу-громовержцу, и солнце въ этомъ отношеніи уступаетъ ему первенство—въ бо́льшей части народныхъ сказаній, идущихъ отъ глубочайшей древности По свидѣтельству Ведъ, Индра обладалъ мѣднымъ и золотымъ оружіемъ; сверкающія молніи называются въ гимнахъ золотыми копьями [4]) Юпитеръ и До-

[1]) Пиктe. II, 209—210; Мат. сравн. слов., II, 244: санскр. агниçик'a (буквально: съ остріемъ огня, насквозь пробивающій огнемъ) — стрѣла и пламя. — [2]) Каравел., 323. — [3]) D. Myth., 305. — [4]) Orient und Occid., годъ 1, в. I, 15; III, 407; IV, 592.

наръ вооружены были стрѣлами [1]); Перунъ, по преданію, сохранившемуся у бѣлоруссовъ, въ лѣвой рукѣ носитъ колчанъ стрѣлъ, а въ правой лукъ; пущенная имъ стрѣла поражаетъ тѣхъ, въ кого бываетъ направлена, и производитъ пожары. Бѣлорусскіе поселяне убѣждены, что на мѣстѣ пожара, произведеннаго ударомъ молніи, и вообще послѣ грозы можно находить чудесную стрѣлку [2]). И въ другихъ мѣстностяхъ Россіи доселѣ живо повѣрье о громовой стрѣлкѣ. По этому повѣрью стрѣлы громовыя, низпадая изъ тучъ, входятъ далеко въ глубь земли; а черезъ три или семь лѣтъ возвращаются на ея поверхность въ видѣ чернаго или темносѣраго продолговатаго камышка: это — или сосульки, образующіяся въ пескахъ отъ удара молніи и сварки песку, или белемниты, извѣстные въ народѣ подъ именемъ «громовыхъ стрѣлокъ» и почитаемые за вѣрное предохранительное средство противъ ударовъ грозы и пожаровъ [3]). «Кормчая» и «Домострой» попа Сильвестра [4]) осуждали вѣру въ громовыя стрѣлки и топорки, о которыхъ въ старинномъ переводѣ книги «Луцидаріусъ» находимъ такое толкованіе: «откуду бываетъ громъ и «молнія? Учитель рече: сіе бываетъ отъ сраженія обла«ковъ; егда четыре вѣтры отъ моря придутъ и сразятся на «аеръ и смѣсится огнь вкупѣ и бываетъ буря силна, еже и «воздухъ разтерзати, и бываетъ стукъ великъ, его-же мы слы«шимъ — громъ; бываетъ же въ то время молнія и исходятъ «на землю падающе стрѣлки громныя и топорки сѣро«видны» [5]). Тоже повѣрье извѣстно въ Сербіи [6]) и у нѣмцевъ, которые приписываютъ Донару бросаніе изъ облаковъ, вмѣстѣ съ пламенными молніями, завострённыхъ камней, проникаю-

---

[1]) D. Myth., 163 — [2]) Прнб къ Ж. М. Н. П. 1846, 17—18. — [3]) Терещ., VI, 50; Иллюстр. 1845, 41. — [4]) Времен., I, 38 — [5]) Лѣт. рус. лит., кн I, 34, 57. — [6]) Срп рјечник, 102.

щихъ глубоко въ землю; въ теченіи семи лѣтъ они выходятъ на поверхность. Камни эти называются donnersteine, strahlsteine, donnerkeile, donneräxte и donnerhämmer (у финновъ Ukonkiwi — камень громовника Укко); каждый домъ, гдѣ они сберегаются, безопасенъ отъ молніи [1]). Чтобы объяснить приведенныя названія, уподобляющія молнію камню, стрѣлѣ, палицѣ, топору и молоту, мы должны войдти въ подробныя изслѣдованія о Перунѣ.

Слово Перунъ восходитъ къ древнѣйшей эпохѣ аріевъ. Между прочими прозваніями Индры было Parjanya=parǵanya — молніеносная туча отъ корня pṛǵ (=pṛć) — разсѣевать, окроплять, прыскать. Parjanya слѣдовательно такой-же эпитетъ Индры, какъ Jupiter pluvius et tonans [2]). По свидѣтельству гимновъ Ригъ-Веды, Parjanya дѣлаетъ небо чреватымъ дождемъ, побиваетъ стрѣлами злыхъ духовъ и проливаетъ на землю водные потоки; онъ—творецъ и питатель всего сущаго, ростить нивы, посылаетъ плодъ злакамъ и деревьямъ, умножаетъ стада коровъ и коней и даруетъ женамъ дѣтей [3]). У славяно-литовскаго племени прозваніе это взяло верхъ надъ всѣми другими, и при распаденіи означеннаго племени на разныя вѣтви образовало слѣдующія формы: рус. Перунъ, пол. Piorun, чеш. Peraun, словац. Peron и Parom, въ словѣ христолюбца [4]) — Перенъ (у полабовъ четвергъ, день, посвященный богу-громовнику, называется Perendan — Перуновъ день=dies Jovis — jeudi, Donnerstag, др.-сѣв. Thôrsdagr, швед. Thorsdag, дат. Torsdag, анг. Thursday), литов. Perkunas, летт. Pehrkons, др.-прус. Perkunos; о громовомъ грохотѣ и ударахъ литовцы выражаются: «Perkunas grauja», «Perkunas

---

[1]) D. Myth, 163—5, 1171. — [2]) Пикте, I. 128. — [3]) Orient und Occid., годъ I, в. II, ст. Бюлера: Zur Mythologie des Rig-Veda, 218—9, 226 — [4]) Оп. Румян. Муз., 229.

musza» [1]). Въ теплые дни весны Перунъ являлся съ своими молніями, оплодотворялъ землю дождями и выводилъ изъ-за разсѣянныхъ тучъ ясное солнце; его творческою силою пробуждалась природа къ жизни и какъ-бы вновь созидался прекрасный міръ. По литовскимъ сказаніямъ, нечуждымъ и другимъ индоевропейскимъ народамъ, верховный владыка громовъ создалъ вселенную дѣйствіемъ теплоты, ибо весенняя теплота есть источникъ жизни, а зимній холодъ — смерти: «Perkunas wis iszperieje.» Глаголъ perieti (наст. вр. periu) означаетъ: производить посредствомъ теплоты, высиживать, рождать, творить; «ka paperiej e sunu ar dukteri?» – кого она родила сына или дочь? Слово это состоитъ въ родствѣ съ лат. pario и рус. областн. пáрить—высиживать яйца, парýнья—насѣдка. Въ санскритѣ корень par сохранился въ двухъ производныхъ словахъ, близкихъ по значенію съ литов. periu: partr — хранитель и pâru — солнце, огонь, теплота; сравни рус. паръ, парить— о томительно-знойномъ воздухѣ передъ грозою, прѣть и парýнъ — жара, зной. По мнѣнію г. Микуцкаго отъ этого корня произошли двѣ извѣстныя у славянъ формы: одна дѣйствительная — Пер-унъ, т. е. производитель, творецъ [2]), другая страдательная — пар-ень, т. е. произведенный, рожденный, сынъ, въ какомъ смыслѣ слово это донынѣ употребляется въ пермской губ. [3]) Но допуская такое производство имени Перуна, г. Микуцкій не пояснилъ, откуда могло явиться вставное k въ литовскомъ Perkunas?— почему и мнѣніе его не можетъ быть признано состоятельнымъ передъ лицомъ науки.

---

[1]) D. Myth., 114–5, 118, 156; Москв. 1851, V, ст. Срезнев, 64. —
[2]) Въ подтвержденіе указано на лит. глаголъ kurti, kuriu — созидать, творить, зажигать, откуда kuriejis — эпитетъ Перуна и солнца и названіе жреца=сожигателя жертвенныхъ приношеній.—
[3]) Изв. Ак. Н., I, 114—5; Обл. Сл., 153.

Въ чешскихъ глоссахъ «Mater verborum» (1202 г.) слово Perun истолковано: Jupiter; въ древнеславянскомъ переводѣ греческаго сказанія объ Александрѣ Македонскомъ имя Зевса переведено Перуномъ [1]; въ апокрифической бесѣдѣ трехъ святителей читаемъ: «отчего громъ сотворенъ бысть? Василій рече: два ангела громная есть: елленскій старецъ Перунъ и Хорсъ жидовинъ—два еста ангела молніина» [2]. Сверхъ того именемъ Перуна обозначалось небо, какъ царство громоносныхъ, дождевыхъ облаковъ; такъ въ одной рукописи Погодинскаго древлехранилища, принадлежащей XV вѣку, на вопросъ: «колико есть небесъ?» встрѣчаемъ такой отвѣтъ: «перунъ есть многъ» [3]. Въ Малороссіи разсказываютъ, что Богъ возсѣдаетъ на томъ небѣ, гдѣ блистаютъ молніи [4]. Обращаясь отъ старинныхъ памятниковъ къ свидѣтельствамъ живаго языка, находимъ, что въ польскомъ языкѣ piorun доселѣ употребляется въ смыслѣ молніи и громоваго удара (сравни рус. выраженіе: «метать перуны»), piorunek—громовая стрѣлка—тоже, что у истрійскихъ хорватовъ переница, въ Курляндіи Perkuhnstein, Perkuhnakmens; у словаковъ peron—громъ, а молнію они называютъ Паромовой стрѣлою. Старинная русская поговорка: «ѣдетъ божокъ съ перищемъ, стучитъ колесомъ» [5] намекаетъ на поѣздъ бога-громовника; грохотомъ его колесницы арійскія племена объясняли себѣ громозвучные раскаты грозы; ѣдетъ онъ вооруженный перищемъ—страшнымъ орудіемъ, съ помощію котораго наноситъ стремительные, все-раздробляющіе удары: прати, перж (напирать, переть, пороть) — стремиться, тѣснить, разить, побивать; бѣлорус. прать, пару — колотить валь-

---

[1] Лѣтоп. Переясл., XVI. — [2] Щапов., 8; Изв. Ак. Н., IV, 134.— [3] Времен., XV, 91 — [4] Маякъ, XVIII, 105—6. — [5] Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 10, 157.

комъ, мыть бѣлье (прачка); «перé рубáнцемъ»—бьетъ вальком, чешск. «slunce pere»—солнце сильно сжетъ = разитъ своими лучами; попры—прыть, скачь, пáрко—шибко, скоро, сильно, праща (пол. proca)—метательный снарядъ, которымъ въ древности бросали каменья [1]). Перунъ—божество побѣдоносное, карающее, явленіе котораго возбуждаетъ страхъ и трепетъ (гроза, грозить, угроза; schauer—вьюга, громъ съ ливнемъ и ужасъ, содраганіе); огненными стрѣлами онъ поражаетъ демоновъ мрака (тучи) и наказуетъ всякое нечестіе. Въ псковской губ. и Бѣлоруссіи еще теперь слышатся клятвы: «сбей тебя Перунъ!» «кабъ цябé Перунъ узявъ, или: треснувъ!» [2]) у словаковъ: «Parom tě trestal (metal, zabil, wzal); Peron tě zabil; aby ich Paromowa strela; Peronowa strela tă zabila; paromtalo tě!» [3]) Какъ жгучіе лучи лѣтняго солнца, порождающіе засуху, безплодіе и моръ, дали представленіе о разгнѣванномъ Солнцѣ-метателѣ губительныхъ стрѣлъ, такъ тоже представленіе должно было сочетаться и съ богомъ-громовержцемъ; насылая градъ, бури и безвременные ливни, онъ каралъ смертныхъ неурожаемъ, голодомъ и повальными болѣзнями (повѣтріемъ). Въ ржевскомъ уѣздѣ говорятъ: «схвати тебя перуномъ!» въ смыслѣ: да постигнетъ тебя недугъ, припадокъ [4]). Сибирская брань: «чтобъ тебя язвило!» связываетъ вышеприведенныя клятвы Перуномъ и его стрѣлами съ понятіемъ о моровой язвѣ; сравни: разить и зараза.

Называя молнію — небеснымъ оружіемъ, древнѣйшій народъ-прародитель народовъ индоевропейскихъ необходимо ограничивался въ своихъ уподобленіяхъ тѣми воинскими снаряда-

---

[1]) Обл. Сл., 153; Изв. Ак. Н., IV, 414. — [2]) Когда начинается гроза, бѣлоруссы спѣшатъ укрыться въ домахъ, восклицая: „ай, Перунъ забье!“ — Маякъ, XVII, 42. — [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 18; Архив. ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 137, 142, 153; Slov. pohad., 68; Nar. zpiewanky, I, 407. — [4]) Этн. Сб., I, 245.

ми, какіе только знала современная ему культура. Прежде, чѣмъ были открыты металлы, орудія, служившія для нападенія и защиты, приготовлялись изъ дерева, камня, кости и рога. Подземныя находки такъ называемаго каменнаго вѣка показали, что въ борьбѣ съ дикими животными и въ житейскихъ распряхъ человѣку помогало не одно простое верженіе каменныхъ осколковъ рукою или пращею, что грубо-обитые камни служили ему на войнѣ и охотѣ—молотами или топорами, а заострённые кремни употреблялись для наконечниковъ стрѣлъ и копій. Вслѣдъ за этими первобытными орудіями появились металлическія, приготовляемыя изъ смѣси мѣди съ оловомъ и цинкомъ, извѣстныя подъ именемъ бронзовыхъ; золото показалось почти одновременно съ мѣдью; знакомство съ серебромъ также принадлежитъ давней эпохѣ, но желѣзо открыто значительно позднѣе После открытія металловъ каменныя орудія не тотчасъ были вытѣснены и долго еще оставались въ общемъ употребленіи наравнѣ съ металлическими [1]). Хотя арійское племя до раздѣленія своего на отдѣльныя вѣтви, уже знало мѣдь, серебро и золото и умѣло ихъ обработывать, тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что и оно должно было прожить свой каменный періодъ. Отсюда легко объясняется, почему въ громѣ слышались древнему человѣку удары, наносимые каменнымъ молотомъ грознаго божества, а находимые на землѣ остроконечные камни (белемниты) названы громовыми стрѣлками. Каменный или металлическій крестообразный молотъ— необходимый аттрибутъ бога-громовника у всѣхъ арійскихъ народовъ. Индра, сверхъ другаго оружія, владѣлъ и молотомъ (vajra); римляне чтили Юпитеровъ камень; особенно же любопытны въ этомъ отношеніи сказанія Эдды о скандинавскомъ Торѣ: Thórr (сокращенная форма имени Thunar,

[1]) Статья Бера: О первоначал. состояніи человѣка въ Европѣ — въ Мѣсяцесловѣ на 1864 г.

Thonar = donner—громъ) держитъ въ рукѣ всесокрушающій молотъ Mjölnir, и бросаетъ его въ своихъ враговъ; ринутый огучимъ громовникомъ Mjölnir никогда не даетъ промаха, поражаетъ смертію тѣхъ, въ кого былъ пущенъ, и потомъ самъ собою возвращается въ руки Тора; тоже самое свойство приписывается и молніеносной, многозубой палицѣ Индры. Полетъ чудеснаго молота, называемаго также prudh-hamar [starker hammer; hamar—собственно значитъ: камень, а потомъ уже молотокъ; Пикте [1]) полагаетъ первоначальную форму ahmar = санскр. açmara -lapideus; сик. açman=açani означаетъ и камень и молнію, что соотвѣтствуетъ греч. ἄχμων, которымъ былъ вооруженъ Зевсъ], сопровождается грохотомъ грома и блескомъ молніи; въ случаѣ нужды онъ дѣлается столь малымъ, что его можно спрятать и носить за пазухой (= въ нѣдрахъ тучи). «Громовыя стрѣлки», какъ указано выше, до сихъ поръ слывутъ молотками—donnerhämmer, blitzhämmer, а клятва: «der donner schlage dich!» нерѣдко замѣняется другою: der hammer schlage dich!» Въ началѣ XII вѣка на одномъ изъ шведскихъ острововъ были принимаемы за святыню необыкновенной величины мѣдные молоты, которые назывались Thorshämmer (mallei Joviales). Я. Гриммъ основательно сближаетъ слово mjölnir съ готс. muni, серб. муња, рус. молнія отъ млѣть (со-млѣть—покраснѣть)—раскаляться докрасна; лужиц. milina — сѣверное сіяніе; отсюда и млатъ, молотъ. Mjölnir представлялся въ формѣ креста, подобно стрѣлѣ, которую держитъ Индра; онъ совершенно тождественъ съ огненнымъ топоромъ (axt), какой дается иногда Тору въ замѣнъ молота. По преданію, засвидѣтельствованному Геродотомъ, въ числѣ другихъ божественныхъ аттрибутовъ, чтимыхъ скиѳами, была и золотая сѣкира, упавшая съ неба. Молотъ признавался германцами за священное орудіе: имъ

[1]) Пикте, II, 680.

клялись при судебныхъ спорахъ, имъ освящали жертвы, погребальные костры и новобрачную чету; бросаніемъ молота или просто камня узаконивалось право на поземельное владѣніе [1]); даже до позднѣйшаго времени судья, созывая общину на вѣче, возвѣщалъ о томъ, заставляя носить по селенію молотокъ [2]). Финскій Укко имѣетъ не только огненный лукъ и огненныя стрѣлы, но и молотъ [3]). У литовцевъ пользовался особеннымъ уваженіемъ огромный священный молотъ, съ помощію котораго великанъ (Перкунъ?) освободилъ солнце изъ заточенія (изъ-за темныхъ тучъ). Ниже мы увидимъ, что подобное представленіе молніи не чуждо было и славянамъ, которые, по свидѣтельству Краледворской рукописи, и на битвы выходили вооруженные молотами:

I chopi Zaboi svói mlat...
I wrze po wraze.
Letie mlat, roskoči sie scit,
Za scitem sie roskočista Ludiekowa prsi [4]).

Богъ-громовникъ, разбивая своимъ молотомъ облачныя скалы, высѣкаетъ изъ нихъ небесное пламя молній, точно также, какъ сильнымъ ударомъ о кремень высѣкаются изъ камня летучія искры. Слово кре-мень (сравни: сух-мень, стре-мень) имѣетъ въ санскритѣ корень kṛ—бить, ударять, ранить, убивать, и могло совмѣщать въ себѣ двоякое значеніе: это —или орудіе, которымъ наносится ударъ, или предметъ,

---

[1]) Владѣніе землею освящалось также и другими символами молніи—стрѣлою и жезломъ (палкою) — Сынъ Отеч. 1831, XXIII, ст. Гримма: О поэз. въ правѣ, 159. — [2]) D. Myth., 164—6; 1171; Die Götterwelt, 64, 190, 207—8; Симрокъ, 59; D. Rechtsalt., 64, 162—3. — [3]) У. З. А. Н. 1852, IV, 513, 522. — [4]) Переводъ: И схватилъ Забой свой молотъ и бросилъ на врага; полетѣлъ молотъ, пробилъ щитъ, а за щитомъ — Людекову грудь (Ж. М. Н. П. 1840, XII, ст. Срезн., 131—2).

по которому ударяютъ, высѣкая огонь; отъ того-же корня крѣсъ — огонь, вызванный ударомъ грома, т. е. a) молнія и b) блескъ солнца, выведеннаго изъ-за тучъ, какъ-бы вновь-возженнаго богомъ-громовникомъ (стр. 188); крѣсить, кресать, пол. krzesać, словен. kresati—высѣкать огонь изъ кремня и обтачивать камень (жерновъ), кресало=огниво; ис-кра (областн. згра=съ выкинутымъ для благозвучія р: зга; «зги божіей не видать» [1]) того-же происхожденія [2]). Таящіяся въ камнѣ искры огня породили извѣстное въ нашемъ простонародьи сказаніе о томъ, что первосозданныя и враждебныя другъ другу стихіи огонь и вода долго спорили между собою, и вотъ когда вода начала осиливать и уже совсѣмъ заливала пламя—огонь укрылся отъ нея въ кремень, изъ котораго впослѣдствіи люди стали вызывать его ударомъ желѣза. [3]) Народная загадка даетъ «огню» слѣдующее живописное опредѣленіе: «въ камнѣ спалъ, по желѣзу всталъ, по дереву пошелъ—какъ соколъ полетѣлъ». [4]) По нѣмецкимъ преданіямъ, Торъ, высѣкая искры молній, разрушаетъ мрачные вертепы облаковъ и возжигаетъ на небѣ ясный свѣтильникъ солнца; для этого есть у него трехгранный камень (feuerstein) и кресало (stahl), выкованное карликами; съ одной стороны камень бѣлаго цвѣта, съ другой—желтаго, съ третьей — краснаго; ударяя въ бѣлую сторону, богъ вызываетъ бурю съ градомъ; ударяя въ красную—производитъ громъ и молнію, а ударомъ по желтой сторонѣ даруетъ яркіе солнечные лучи, отъ которыхъ таютъ льды и снѣга. Торъ можетъ забросить свой камень и кресало, куда захочетъ, но при первомъ требованіи они тотчасъ-же возвращаются въ его руки. [5]) Другое поэтическое

---

[1]) Обл. Сл., 69. — [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, пол. 2, 8—10. Санскр. krç-ânu — огонь, krç-âku — сожженіе (Мат. сравн. слов., I, 293, 405). — [3]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 95. — [4]) Послов. Даля, 1065. — [5]) Die Götterwelt, 207.

представленіе заставляетъ бога-громовника, разъѣзжая по облачному небу, творить молніи ударами конскихъ копытъ. Подновляя древній языческій миѳъ въ христіанскомъ духѣ, въ Баваріи объясняютъ громъ и молнію тѣмъ, что Господь и св. Дѣва ѣздятъ по небу и во время этой прогулки кони ихъ ударами своихъ подковъ высѣкаютъ изъ камней огненныя искры. [1]) По указанію Стрійковскаго, истуканъ Перкуна держалъ въ рукѣ камень, сдѣланный на подобіе молніи, а передъ нимъ постоянно пылалъ священный огонь («w ręku zaś trsymał kamień na kształt pioruna pałającego, któremu na cześć i na chwałę ogien dębowy, który wiecznym zwano...» [2]) Въ Густинской лѣтописи извѣстіе это передано такъ: «Перконосъ, си естъ Перунъ, бяше у нихъ старѣйшый богъ, созданъ на подобіе человѣче, ему-же въ рукахъ бяше камень многоцѣнный аки огнь; ему-же... огонь неугасающій з' дубоваго древія непрестанно паляху». [3]) Если пламя по чему-либо угасало, то для возженія костра высѣкали огонь изъ камня, находившагося въ рукахъ идола. [4]) Финны называютъ кремень «огневымъ камнемъ бога Укко» (Ukon kivi, Ukon pii); изъ него высѣкаетъ онъ молнію. [5]) Въ русской сказкѣ герой бросаетъ въ колдуна, несущагося по воздуху черной тучею, кремень и огниво, и отъ того рождается пламя, въ которомъ и гибнетъ злой волшебникъ. [6])

Народный русской эпосъ даетъ сказочнымъ героямъ и миѳическимъ змѣямъ богатырскую палицу. Слово это отъ понятія простой дубинки=палки перешло въ названіе кованнаго,

---

[1]) Ibid., 188. — [2]) Стр 143. — [3]) П. С Р Л., II, 257. — [4]) Ковен. Г В. 1847, 27. — [5]) У. З. А. Н 1852, IV, 512—3; 519. У лопарей былъ деревянный идолъ Тіермеса (громовникъ) съ молотомъ въ рукѣ, съ кремнемъ и стальнымъ гвоздемъ на головѣ, которыми, по народному повѣрью, высѣкалъ онъ огонь — Вѣст. Р. Г. О. 1856, IV, 317. — [6]) Чудинск., 14.

металлическаго браннаго орудія; и здѣсь замѣчаемъ туже связь между пожигающимъ огнемъ (=карающей молніей) и побивающимъ оружіемъ: палица отъ палити (пламя, запалить въ кого мячемъ—ударить, паля—ударъ по рукѣ линейкою), подобно тому какъ жезлъ(жьзлъ)отъ жегу(жгу)=ожогъ —деревянная кочерга [1]); глаголы ожечь, жигануть употребляются не только въ значеніи обжога, но и вообще удара и укола; отъ того-же корня дѣтское жижа— огонь и област. жигалка—свѣчка; сравни: лучь и лучина (=област. лучá) [2]). Какъ изъ камня огонь вызывается ударомъ кресала, такъ изъ дерева вызывается онъ треніемъ; такой огонь, добываемый изъ дерева и донынѣ извѣстный подъ названіемъ живаго, служилъ на землѣ эмблемою небеснаго огня молніи (см. гл. XV); соотвѣтственно тому дождь, низводимый на землю громовникомъ, назывался живою водою. Русское преданіе надѣляетъ Перуна палицею; любопытный разсказъ объ этой палицѣ занесенъ въ наши лѣтописи: «и пріиде (по крещеніи «св. Владиміра) къ Новугороду архіепископъ Якимъ, и требища разори, и Перуна посѣче и повелѣ воврещи въ Волховъ. «И повязавше ужи, влечахуть и по калу, біюще жезліемъ и «пихающе, и въ то время вшелъ бѣ въ Перуна бѣсъ, и нача «кричати: о горе, горе мнѣ! достахся немилостивымъ симъ ру«камъ! И вринуша его въ Волховъ. Онъ же, пловя сквозѣ ве«ликый мостъ, верже палицю свою и рече: на семъ мя по«минають новгородскыя дѣти, ею-же и нынѣ безумніи убиваю«щеся, утѣху творять бѣсомъ.»—«Порази же слѣпотою новго«родцовъ, яко оттолѣ въ коеждо лѣто на томъ мосту люди со«бираются и раздѣлшеся на двое, играюще, убиваются». [3]) Соборныя правила митрополита Кирилла (1274 г.) осуждаютъ

[1]) Radic. ling. slov., 30, 61. — [2]) Доп. обл. сл., 105. — [3]) П. С. Р. Л., II, 258; III, 207; V, 121.

обычай «въ божественныя праздники позоры некакы бесовскыя творити съ свистаніемъ и съ кличемъ и съ воплемъ, сзывающе мѣкы скаредныя пьяница, и бьющеся дреколіемъ до самыя смерти и взимающе отъ убиваемыхъ порты.» [1]) Древнѣйшіе религіозные обряды большею частію возникли, какъ подражаніе тѣмъ дѣйствіямъ, какія созерцалъ человѣкъ въ небесной сферѣ; въ грозѣ представлялась ему битва Перуна и подвластныхъ ему духовъ съ полчищами облачныхъ демоновъ, — и вотъ, когда наступала весна и приводила съ собой дождевыя тучи, предки наши привѣтствовали ихъ появленіе играми, символически означавшими борьбу стихій, и были убѣждены, что воинскими кликами и стукомъ оружія они пробуждаютъ бога-громовника на его творческій подвигъ; во время лѣтней засухи тотъ-же обрядъ вызывалъ Перуна начать битву съ тучами и пролить на поля освѣжающій дождь. Перуновой палицѣ соотвѣтствуетъ нѣмецкій donnerkeule (keil—клинъ, keule—дубинка)—клинообразная, заострённая палица Тора, которой не можетъ противостоять никакая броня [2]), и окрыленный жезлъ Гермеса, Зевсова посланника (Διὸς ἄγγελος); крылья приданы этому жезлу, какъ эмблема быстраго полета молніи. [3]) Палица, какъ знаменіе карающаго божественнаго орудія, сдѣлалась символомъ власти и перешла въ царской скипетръ, жреческой и судейской жезлъ.

Сухое дерево, треніемъ котораго добывается «живой огонь», получило въ заговорахъ символическое значеніе молніи, донынѣ называемой сербами сухою=палящею (см. стр. 196).

---

[1]) Рус. Дост., I, 114; Sartor. Gesch. der Urspr. der. Deut. Hause: въ Новгородѣ между нѣмецкими дворами запрещалось играть въ дреколья. — [2]) Die Götterwelt, 208. — [3]) Кунъ, 238—9. Представленіемъ молніи—палицею объясняется одно мѣсто Краледворской рукописи о сражающихся шестахъ, подъ звуки чародѣйныхъ пѣсень (Ж. М. Н. П. 1840, XII, 119).

Такъ если покажется на тѣлѣ вередъ или чирей, то очерчиваютъ больное мѣсто сосновымъ сукомъ или безъимяннымъ пальцемъ [1]), приговаривая: «какъ сукъ сохнетъ, такъ бы сохъ у раба божія (имярекъ) чирей!» [2]) Иногда, вмѣсто того, обводятъ безъимяннымъ пальцемъ правой руки сукъ у дверного или оконнаго косяка съ приговоромъ: «какъ сохнетъ и высыхаетъ сукъ, такъ сохни и высыхай вередъ. Отъ перста ни огня, отъ чирья ни ядра!» [3]) Когда нападутъ на стадо черви, крестьяне берутъ одного изъ такихъ червей, обертываютъ шерстью и кладутъ въ разщелину засохшаго дерева — такъ, чтобы онъ не могъ вылѣзть; послѣ того, по народному повѣрью, всѣ черви посохнутъ и пропадутъ (калуж. губ.). Если мы припомнимъ, что́ въ воспалительныхъ болѣзняхъ высѣкаютъ надъ болячками огонь (см. стр. 204) или прикладываютъ къ нимъ «громовыя стрѣлки» (новгор. губ.), то для насъ не останется ни малѣйшаго сомнѣнія насчетъ настоящаго смысла указанныхъ обрядовъ: прикосновеніемъ сухаго дерева, т. е. силою Перуновой палицы присыхаютъ болѣзненные нарывы и гибнутъ вредныя насѣкомыя. Не бей ребенка лучиною, совѣтуетъ народная примѣта; не то онъ изсохнетъ, какъ эта лучина=впадетъ въ сухотку [4]). Не должно также разбалтывать приготовляемой похлебки лучиною; не то разоришься—изсохнетъ и пойдетъ прахомъ все богатство (арханг. губ.). Интересно сблизить съ этими повѣрьями слѣдующій обрядъ очистительной клятвы у чувашей: подозрѣвая кого-нибудь въ совершо́нномъ проступкѣ, они заставляютъ его перешагнуть черезъ сухую, зажженную съ обоихъ концовъ палку. Переступая черезъ нее, заподозрѣнный

---

[1]) О пальцѣ, какъ метафорѣ молніи, см. ниже; громовая стрѣлка называется чортовымъ пальцемъ.—[2]) Библ. для Чт. 1848, IX, 53, 58, ст. Гуляева. — [3]) О. З., т. XLII, смѣсь, 51. — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10; Абев., 232; Иллюстр. 1846, 172.

долженъ сказать: «да буду я также сухъ, какъ эта палка, если показалъ неправду!» [1]) Значеніе этихъ словъ тоже самое, что и въ древне русской клятвѣ золотомъ (см.стр. 195), т. е. да поразитъ меня за неправду небесный огнь! (молнія). Пламя молній изсушаетъ дождевыя тучи, и такъ какъ дождь на метафорическомъ языкѣ назывался кровью, то отсюда возникло повѣрье: чтобы остановить идущую кровь (чтобы она запеклась), надо зажать сучокъ на бревенчатой стѣнѣ [2]).

Въ числѣ метафоръ, уподобляющихъ молнію оружію, встрѣчаемъ также блестящій мечь. Слово это древнѣйшаго арійскаго происхожденія: др.-слав. и рус. мечь, пол. miecz, илл. mac, лит. méczius, гот. mêki, др.-сак. mâki, англос. mece, mexe, сканд. maekir, перс. mak, muk, ведаич. makha (сражающійся), и может быть лат. mucro [3]) Скиѳы чтили своего молніеноснаго Дива (Pirchunis) подъ символомъ стараго желѣзнаго меча, воткнутаго въ землю передъ судьею, — что напоминаетъ «мечь, карающій кривду» чешской пѣсни о Любушиномъ судѣ. [4]) Объ аланахъ говоритъ Марцелинъ, что они, подобно римлянамъ, чтили своего Марса подъ тѣмъ-же символомъ. [5]) По свидѣтельству Эдды, у Фрейра былъ сіяющій мечь; а финны даютъ своему громовнику мечь съ огненнымъ лезвіемъ: стоитъ только махнуть имъ, какъ тотчасъ-же заблеститъ яркая молнія. «Укко, близкій сосѣдъ громовыхъ тучъ! взываетъ въ Калевалѣ Випуненъ, дай мнѣ свой огненный мечь, чтобы я могъ наказать обидчика.» Къ этому богу обращался и Вейнемейненъ съ просьбою прогнать могучимъ, искрометнымъ мечемъ губительныя болѣзни, насланныя владычицей Похъіо-

---

[1]) Сбоев., 73—74. — [2]) Послов. Даля, 430. Если зажать пальцемъ въ стѣнѣ или на лавкѣ сучокъ, то колдунъ теряетъ свою чародѣйную силу (воронеж. губ.). — [3]) Пикте, II, 221; Мысли объ истор. яз., 145—6. — [4]) Русск. пословица: „повинную голову и мечь не сѣчетъ.“ — [5]) D. Myth., 183—5; Лѣт. рус. лит., кн. I, 132.

лы. [1]) Русскія преданія надѣляютъ пламеннымъ мечемъ Илью-пророка, на котораго перенесено въ христіанскую эпоху древнее поклоненіе Перуну.

Тоже миѳическое значеніе соединяется повѣрьями и съ острымъ ножемъ. На Украйнѣ вѣрятъ: если окропить ножъ св. водою (метафора дождя) и бросить въ вихрь, поднятый дьявольской пляскою, то ножъ упадетъ на землю обагренный кровью нечистаго [2]), т. е. молнія поразитъ демона-тучу. Есть еще разсказъ о колдунѣ, который вбилъ подъ порогомъ одной избы новый острый ножъ—и вслѣдъ за тѣмъ поднялся страшный вихрь, подхватилъ его недруга и семь лѣтъ носилъ по воздуху [3]): преданіе, основанное на связи Перунова оружія съ вихрями, сопровождающими грозу. Въ астраханской губ. когда приходитъ священникъ исповѣдывать трудно-больнаго, то нарочно кладутъ на столъ ножъ, чтобы явившаяся за душею Смерть (=нечистая сила) устрашилась и отступила отъ своей жертвы.

Огненныя стрѣлы, копья, молотъ, топоръ, палица и мечь служатъ богу-громовнику для борьбы съ великанами тучъ и зимнихъ тумановъ; поражая ихъ, онъ низводитъ на жаждущую землю дождевые потоки и даетъ просторъ ясному солнцу. По сказаніямъ Ведъ, благодѣтельнымъ стихійнымъ божествамъ противостоятъ толпы мрачныхъ демоновъ, которымъ приписываются всѣ вредныя вліянія на жизнь природы; они затягиваютъ облачными покровами блестящія свѣтила и страшными заклятіями задерживаютъ паденіе дождя; они-же въ знойные дни лѣта, похищая небесныя стада дождевосныхъ облаковъ,

---

[1]) У. З. А. Н. 1852, IV, 512—3, 519—20; Эманъ, 16—17, 47. Калевала говоритъ о мечѣ, сдѣланномъ изъ золота, серебра и стали; на концѣ его свѣтилъ мѣсяцъ, а на рукояткѣ—солнце: подробность, напоминающая эпическое выраженіе Эдды: „на копьяхъ лучи стоятъ". — [2]) Пов. и пред., 176. — [3]) Ibid., 76—80.

рождаютъ губительную засуху. Это враждебные асуры (ракшасы); во главѣ ихъ стоитъ Vala или Vritra (отъ vr—покрывать, облачать, задерживать), т. е. облачитель, скрывающій благодатное сѣмя дождя и золото солнечныхъ лучей въ темныхъ пещерахъ тучъ; въ качествѣ производителя лѣтнихъ засухъ ему дается имя Çushna. Съ особенною силою проявляется его могущество въ теченіи семи зимнихъ мѣсяцевъ, когда воды сковываются льдами, дождь не орошаетъ земли и блескъ солнца помрачается туманами; въ это безотрадное время онъ строитъ крѣпкіе города, заключаетъ въ нихъ небесныхъ коровъ (=дождевыя облака) и прячетъ золотое сокровище (=солнечные лучи). Весною и лѣтомъ «богатый побѣдами» Индра поражаетъ Вритру и разгоняетъ тучи, почему ему присвоются эпитеты vrtrahan (убивающій Вритру) и gôtrabhid (разсѣевающій стадо коровъ). Своей палицей онъ разбиваетъ города Вритры, буравитъ облачныя скалы, проливаетъ на поля скрытыя въ нихъ воды и возжигаетъ свѣтильникъ солнца. Такимъ образомъ онъ является въ вѣчныхъ битвахъ съ Вритрою, который послѣ всякаго пораженія возстаетъ всегда съ новою силою и опять вызываетъ его на битву. Помощниками и спутниками Индры въ этой нескончаемой борьбѣ съ демонами были Маруты (вѣтры) и другія божественныя существа, олицетворявшія собой грозовыя явленія [1]). Какъ низводитель дождей, онъ назывался «подателемъ пищи», богомъ-оплодотворителемъ=Parjanya; это представленіе неразлучно съ богомъ-громовникомъ и у другихъ народовъ. Зевсу давали эпитетъ дождящаго; къ Доннару обращались язычники съ молитвою о ниспосланіи дождя, и вѣрили, что вмѣстѣ съ Вуотаномъ онъ благословляетъ жатвы [2]); финны молили своего Укко нагнать вѣтрами дожденосныя облака и оросить поля и нивы [3]). Славян-

[1]) Die Götterwelt, 55—56, 65—66. — [2]) D. Myth., 152—3, 159—161.— [3]) Эманъ, 17, 36, 76.

скія преданія свидѣтельствуютъ о томъ-же; не касаясь множества повѣрій, о которыхъ будетъ сказано въ другихъ главахъ этого труда, обращаемъ вниманіе на доселѣ-уцѣлѣвшую поговорку: «послѣ дождичка въ четвергъ». Въ четвергъ, посвященный Перуну, язычникъ ожидалъ грозы, и почиталъ этотъ день особенно-счастливымъ, легкимъ для начала всякаго предпріятія, обѣщающимъ исполненіе желанія и успѣхъ; позднѣе, когда пали древнія вѣрованія, означенной поговоркою стали выражать сомнѣніе: когда-то еще сбудется! [1]) По народному представленію, во время грозы разъѣзжаетъ по небу въ колесницѣ разгнѣванный Богъ и преслѣдуетъ молніеносными стрѣлами дьявола. Въ апокрифической рукописи XVI в. такъ объясняется громъ и молнія: «Вопросъ: что суть громъ и что суть «молнія блистающась? Отвѣтъ: громъ есть оружіе ан«гельское: ангелъ господень дьявола гонитъ, а молнія суть «одежда архангела Наѳанаила. И егда дождъ идетъ, тогда дья«волъ станетъ предъ дождемъ—да не грядетъ на «землю, того ради ангелъ господень гонитъ того. «Вопросъ: что тако молнія секутца? Отвѣтъ: то бо есть тогда «архангели со гнѣвомъ зри(я)тъ на дьявола» [2]). Варіантъ: «что есть громъ и молнія? Толкъ: ангелъ господень летая біетъ крилома и гонитъ дьявола...» [3]). «Луцидаріусъ» объясняетъ грозу «сраженіемъ облаковъ», мечущихъ громовыя стрѣлы и топоры,—«и сіе бываетъ на устрашеніе демономъ,

---

[1]) Вѣст. Евр. 1813, X, ст. Саларева, 153; Рус. Прост. Праздн., I, 193. Особенное уваженіе связывается на Руси съ чистымъ четвергомъ (на страстной недѣлѣ), при началѣ весны, когда пробуждается Перунъ отъ зимняго сна. Въ чистый четвергъ считаютъ поутру деньги, чтобы не переводились круглой годъ (перм. губ.), стригутъ у себя, дѣтей и скотины по нѣскольку волосъ, чтобъ они росли лучше и вообще на здравіе (Абев., 316). — [2]) Пам. отреч. лит., II, 455. — [3]) Щаповъ, 8.

зане бо демони наблюдают тогда: на кую страну Богъ казнь напуститъ» [1]). Ратуя противъ языческихъ суевѣрій, Кормчая такъ выражается о громовыхъ стрѣлкахъ: «стрѣлкы, топоры громовныи—нечестивая богомерзкая вещь; аще недугы и подсыванія (?) и огненныя болести лѣчитъ, аще и бѣсы изгоняетъ и знаменія творитъ—проклята есть» [2]). Эти свидѣтельства дѣлаютъ совершенно-яснымъ смыслъ старинной пословицы: «жри, чортъ, кременье!» и другой, изъ которой видно, что нечистый извергаетъ изъ себя кремни, какъ пометъ [3])—точно также, какъ конь-туча питается жаромъ, а задомъ головешки бросаетъ (см. гл. XII). Особенно-ярко сказалось отождествленіе чорта съ тучею въ малороссійской сказкѣ: занялъ мужикъ у чорта деньги съ условіемъ отдать тогда, когда со всѣхъ дубовъ поспадаютъ листья. Пришла поздняя осень, опали листья съ простыхъ дубовъ, а вѣчнозеленый дубъ стоитъ въ прежнемъ убранствѣ. «Що тутъ робить? пишовъ бидный чортъ у лисъ, давай прикидатьця то бурею, то дощемъ, щобъ тильки листъ пооблитавъ, та ба! ничого не помоглось.» По народной поговоркѣ, «есть и на чорта громъ!» [4]). Русскіе, сербы, поляки, литовцы и нѣмцы одинаково убѣждены, что молнія есть стрѣла божія и всегда бьетъ въ то мѣсто, гдѣ бываетъ дьяволъ; во время грозы нечистый заботится только объ одномъ, какъ-бы укрыться отъ ея пламеннаго острія: онъ спѣшитъ въ горы или въ лѣсъ, прячется тамъ подъ деревья, залѣзаетъ въ пустое дупло, а нерѣдко ищетъ убѣжища и въ жилыхъ домахъ; этимъ объясняютъ, почему громовые удары всего болѣе падаютъ на высокія деревья и строенія. Отъ грома небеснаго дьяволъ и за иконой не спрячется [5]).

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 57. — [2]) Очеркъ домашн. жизни и нрав. велик. нар. Костомарова, 194. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 8. — [4]) Послов. Даля, 227. — [5]) Терещ., VI, 35, 51; Абев., 161; Сахаров., II, 45; Эти. Сб., VI, 118.

Приводимъ любопытный разсказъ, записанный въ Малороссіи: «якъ громъ гримить, то то Богъ јиздить по неби и калачи возить. Опежъ-то Богъ калачи везе, а чортъ и литà попидъ небомъ и перекривляетця, якъ той грукае по хмарахъ. «Богъ розсердитця и пускá въ ёго громову стрилу. Чортъ якъ «побачить, то такъ и вдира!.. Якъ сбираетця на дощъ, то чорти вже знають и заране ховаютця въ лисъ. Хто не бачивъ, «якъ вихоръ одинъ за другимъ съ поля та все въ лисъ тикають: отòжъ то сами чорти видъ грому ховаютця. Та й тамъ «ихъ постигне кара божа — громъ, и дуба подробить и чорта «вбъе. Шо нигдѣ не знаходять убитого чорта, то видъ того, «що винъ смолою (т. е. дождемъ — см. ниже) розливаетця, якъ громъ ёго вдарить, а смола въ землю ввійдè». У сербовъ есть поговорка: «узврдао се као ђаво испред грома» [1])—завертѣлся, какъ чортъ передъ громомъ. Нѣмецкія и славянскія племена выражаются о громѣ: «der liebe Gott zürnt» [2]); «Бозя сварится! (гнѣвается)» [3]); въ Помераніи говорятъ: «nun schlag Gott den teufel todt» въ смыслѣ: вотъ разразится громовой ударъ! [4]), а на Украйнѣ употребительны клятвы: «хай ёго побъе те, що въ хмари гуде!» «бій тя сила божа!» «хай ёго гнивъ божій побъе!» [5]). Боязливые и набожные хозяева опрокидываютъ во время грозы порожнюю утварь (горшки, кадки) и затворяютъ двери и окна, чтобы злые духи, гонимые молніеносными стрѣлами, не спрятались въ избѣ и не привлекли на нее громоваго удара. Въ Литвѣ разсказываютъ, какъ однажды при сильномъ дождѣ и громѣ вбѣжалъ въ избу запыхавшійся чортъ, сѣлъ у огня, отдохнулъ немного, и уходя наказалъ хозяйкѣ выбросить стулъ, на которомъ онъ сидѣлъ; только успѣла она выбросить стулъ, какъ

---

[1]) Срп. н. посл., 329. — [2]) D. Myth., 152. — [3]) Номис., 12. — [4]) Der heut. Volksglaube, 6. — [5]) Номис., 73—74.

ударила въ него молнія и разбила въ дребезги [1]). По литовскому повѣрью, если молнія разобьетъ дерево—такъ, что оно засохнетъ, то не должно къ нему прикасаться, потому что здѣсь, у самаго корня, пригвожденъ небесною стрѣлою злой духъ, и дотрогиваясь до такого дерева, можно нѐхотя освободить нечистаго. Если же дерево, разбитое молніей, не засохнетъ—это знакъ, что злой духъ ускользнулъ отъ громовой стрѣлы. Рыская по землѣ и выискивая себѣ болѣе безопаснаго убѣжища, черти (какъ думаютъ на Руси и въ Литвѣ) укрываются въ косматыхъ животныхъ, преимущественно въ собакахъ и кошкахъ [2]), и потому когда бываетъ гроза—и тѣхъ, и другихъ выгоняютъ изъ хаты, чтобы избѣжать небеснаго пламени [3]). Такой взглядъ на грозу, какъ на божью кару, вызываемую дьяволомъ, отразился и въ одномъ изъ сербскихъ церковныхъ служебниковъ, гдѣ помѣщена молитва, силою которой прогоняются нечистые духи, вызывающіе градъ и громы; тотъ-же характеръ замѣчается и въ молитвѣ: «егда громъ гремитъ», занесенной въ рукописные сборники XV вѣка (Кирилло-бѣлозерскаго и соловецкаго монастырей): «высокый царю, ходяй в громоу, обладаяи молніами, призывая водоу морьскоую, проливая на лице всея земля дождь, о великый и страшныи боже! самъ соуді и врагоу діаволоу.» (Варіантъ по списку XVII вѣка: «самъ казни врага своего діявола».) [4])

Наши простолюдины вѣрятъ, что убитый грозою человѣкъ очищается отъ своихъ грѣховъ, потому что бываетъ невинною жертвою укрывшагося за нимъ дьявола; такъ разсказываютъ объ этомъ малороссы: «шобъ якъ-нибудь викрутитись видъ

---

[1]) Семеньск. 115; Иллюстр. 1848, № 28. — [2]) Въ образѣ этихъ животныхъ миѳъ олицетворялъ громовыя тучи и вихри—см. гл. XII и XIV. — [3]) Черты литов. нар., 98. — [4]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 29; Щапов., 17; Приложен. къ рѣчи г. Буслаева: О народ. поэзіи въ др.-рус. литерат., 18.

кари, чортъ перекидаетця чимъ зможе и ховаетця пидъ чоловика, бо знае, шо Богъ чоловика любить; да Богъ и чоловика не пожалуе—вбъе, аби й чорта згубити. Кого з' людей громъ убъе, то счасливій у Бога чоловикъ, бо ёму вси грихи прощаютця» [1]). Въ Литвѣ всякой предметъ, въ который ударила молнія, почитается священнымъ, а человѣкъ, убитый громомъ, признается за святаго [2]). Гроза называется въ народѣ божьей милостью и божьимъ милосердіемъ: «загорѣлось отъ божьей милости», «его убило божьей милостію», «поставьте свѣчу къ образамъ да молитесь, дѣтушки! божья милость заходитъ» [3]). Заслыша громъ, крестьянинъ спѣшитъ перекреститься [4]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ гасить пожары, происшедшіе отъ грозы, считается за грѣхъ: въ этомъ видятъ сопротивленіе волѣ божіей [5]). Отводить грозу заклинаніями, по мнѣнію финновъ, есть величайшее беззаконіе [6]). Звуки грома и блескъ молніи удаляютъ злыхъ демоновъ и мѣшаютъ ихъ чарамъ, и потому принимались греками и другими народами за счастливое предвѣщаніе успѣха [7]). Болѣзни, издревле признаваемыя за дѣйствіе нечистой силы, прогоняются «громовыми стрѣлками»; вода, въ которую брошена «громовая стрѣлка», получаетъ животворящее свойство весенняго дождя, и употребляется въ деревняхъ для опрыскиванья и обливанья недужныхъ. Такъ называемая прострѣлъ-трава, стебель которой, по народному суевѣрію, пронзила небесная молнія,

[1]) Изъ неизданныхъ матеріаловъ журнала „Основы". — [2]) Черты литов нар., 9. — [3]) Обл. Сл., 12; Доп. обл. сл., 10. По древнееврейскому вѣрованію, убитые громомъ Бога узрятъ — Der heut. Volksglaube, 107. — [4]) Пословицы: „громъ не грянетъ, мужикъ не перекрестится"; „чимъ дуще громъ гряне, тымъ пуще хреститься всякъ стане". — [5]) Этн. Сб., V, 85 („Бытъ курс. кр."); Вѣст. Р. Г. О 1853, III, 6. — [6]) У. З. А. Н. 1852, IV, 519. — [7]) D. Myth., 165; Одиссея, XX, 100—5.

служитъ для заживленія ранъ [1]). Въ Германіи больнымъ привязываютъ на шею бумажку, съ начертаннымъ на ней знакомъ мόлота, а хворую скотину поятъ цѣлебнымъ снадобьемъ не иначе, какъ въ четвергъ [2]). Въ нижегородской губ. во время заразы, когда несутъ хоронить умершаго, одна изъ женщинъ беретъ косырь и нѣсколько разъ ударяетъ имъ по дорогѣ, чтобы пересѣчь путь, ведущій на кладбище, и прекратить дальнѣйшее развитіе мора [3]). Въ Литвѣ каменные молоты и клины кладутся у порога избъ, чтобы предохранить строеніе отъ ударовъ грозы; хозяйки опускаютъ ихъ въ квашню, думая, что отъ этого лучше испекутся хлѣбы [4]).

Демоны, съ которыми сражается богъ-громовникъ, олицетворялись въ чудовищныхъ образахъ великановъ и драконовъ (змѣевъ); какъ представители грозовыхъ тучъ, они съ одной стороны боятся Торова мόлота, а съ другой сами состязаются тѣмъ-же оружіемъ. По нѣмецкимъ сагамъ великаны кидаютъ въ своихъ противниковъ steinhämmer и äxte, а змѣи нашего сказочнаго эпоса—огромныя палицы [5]).

Преданія народныя часто вспоминаютъ о чудесномъ побѣдоносномъ оружіи, и почти у всѣхъ племенъ языческіе боги представляются вооруженными воинами, принимающими участіе въ геройскихъ битвахъ. Такими Иліада изображаетъ боговъ греческихъ, а Эдда — скандинавскихъ. Одинъ, верховный властитель весеннихъ бурь и грозъ, называется отцемъ побѣдъ—Sigfödhr (Siegvater); битва на языкѣ скальдовъ—Odhins spiel, Odhins wetter, а мечь—Odhins wundenfeuer; сѣверный миѳъ даетъ ему блестящее копье Gúngnir, столь-же страшное, какъ копье, потрясаемое Палладою; бу-

---

[1]) Терещ., VI, 50; Иллюстр. 1845, 41; Записки Авдѣев., 138; Абев., 161—2; D. Myth., 164. — [2]) Die Götterwelt, 198. — [3]) Этн. Сб., I, 51. — [4]) Тышкевича: Курганы въ Литвѣ и Зап. Руси, 91. — [5]) D. Myth., 510

лучи ринуто, оно наноситъ гибельный ударъ и тотчасъ-же возвращается назадъ въ руки бога-воителя. Одинъ снабжаетъ этимъ копьемъ своихъ любимыхъ героевъ, и тогда побѣда ихъ несомнѣнна: враги, на которыхъ направлено остріе божественнаго оружія, не избѣгнутъ смерти. Въ золотомъ шлемѣ и сіяющихъ латахъ, на осьминогомъ конѣ, несется онъ въ пылъ сраженій и возбуждаетъ въ ратникахъ дикія страсти и суровое упорство. Всѣ падшіе въ битвахъ, по свидѣтельству Эдды, принадлежатъ: благородные—Одину, а подвластные—Тору; по другому сказанію, Одинъ дѣлитъ падшихъ въ бою съ воинственной Фреею. Соименный этой богинѣ Фрейръ обладалъ знаменитымъ мечемъ, который самъ собою поражалъ груди великановъ (reifriesen) [1]. Въ поэтическихъ сагахъ германцевъ гроза, движущая тучами, изображается неистовымъ, бѣшеннымъ войскомъ (wütendes heer), несущимся въ воздушныхъ пространствахъ, во главѣ котораго скачетъ Одинъ или Фрея; въ раскатахъ грома слышится стукъ небеснаго оружія, въ воѣ бури — звуки военныхъ роговъ, а въ блескѣ молній свѣтятся искры отъ ударовъ мечей [2]. Бурная гроза постоянно сближается съ битвою («der himmel führt krieg»), и наоборотъ: въ Нибелунгахъ и Кудрунѣ sturm употребляется въ значеніи битвы, въ Беовульфѣ gûdhe-raes — буря битвы, чешск. глаголъ bUřiti, говоря о войскѣ, значитъ: устремиться, преслѣдовать [3]; у насъ допускается выраженіе: возжечь пламя войны. Слово о полку сравниваетъ приближеніе враждебныхъ ратей съ несущимися тучами: «черныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти четыре солнца (=князей русскихъ), а въ нихъ трепещуть синіи млъніи; быти грому великому, итти дождю стрѣлами съ Дону великаго: ту ся

[1]) Ibid., 121—2, 134, 153, 171, 196; Die Götterwelt, 162—3; Симровъ, 28.—[2]) D. Myth., 871. — [3]) Полев. Опытъ сравн. обоз. памятн. нар. поэз., II, 51.

копіемъ приламати, ту ся саблямъ потручяти о шеломы половецкыя» [1]). Въ «Словѣ о в. кн. Димитріи Ивановичѣ» такъ обрисована куликовская битва: «на томъ полѣ сильныи тучи ступишася, и изъ нихъ часто сіяли молыньѣ и загремѣли громы велицыи: то ти ступишася русскіе удальцы съ погаными татарами за свою великую обиду» [2]). Греч. Аресъ, рим. Марсъ, нѣм. Zio, заправлявшіе прежде небесными битвами, стали впослѣдствіи исключительно завѣдывать людскими бранями, изъ боговъ стихійныхъ переродились въ олицетворенія отвлеченныхъ понятій войны и ея кровавыхъ ужасовъ. Тѣже миоическія представленія встрѣчаемъ и у славянъ Боги весеннихъ грозъ, тучъ и вихрей, каковы: Святовитъ, Радигастъ, Сварожичъ и Яровитъ (=Ярило, Руевитъ?), отличаются воинственнымъ характеромъ. Г. Срезневскій въ статьѣ своей: «Объ обожаніи солнца у древнихъ славянъ» [3]) считаетъ всѣ эти имена за различныя прозванія божества солнца, удержанныя отдѣльными славянскими племенами. Справедливо, что по различію признаковъ одно и тоже божественное олицетвореніе обозначалось на древнѣйшемъ языкѣ разомъ нѣсколькими названіями; справедливо и то, что такія названія первоначально употреблялись, какъ описательные эпитеты, а потомъ уже обращались въ имена собственныя, и что на этомъ основаніи единое божество не только могло называться различными именами, но съ теченіемъ времени, при забвеніи стародавнихъ преданій, дробилось даже на особые самостоятельные, хотя въ сущности и совершенно-тождественные образы. Такой процессъ необходимо долженъ былъ происходить тамъ, гдѣ однородное племя, распадаясь на вѣтви, расходилось въ разныя стороны, и каждая вѣтвь удерживала въ памяти какое-нибудь

---

[1]) Рус. Дост., III, 58—60. — [2]) Времен., XIV, 5. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, VII.

одно названіе. Тѣмъ не менѣе предположеніе г. Срезневскаго о тождествѣ вышеприведенныхъ именъ съ Дажьбогомъ не имѣетъ за себя прочныхъ положительныхъ доказательствъ. Онъ ограничился указаніемъ только нѣкоторыхъ признаковъ, общихъ означеннымъ богамъ съ солнцемъ, забывая, что, подъ вліяніемъ живыхъ впечатлѣній природы, миѳъ живописуетъ одинаковыми красками и яркіе лучи дневнаго свѣтила и блестящія молніи громовника. Наши изслѣдованія привели къ другимъ заключеніямъ: Святовитъ, какъ объяснено выше (стр. 133) тождественъ съ Зевсомъ, представителемъ облачнаго неба; Яровитъ олицетворялъ собою оплодотворяющую силу весенняго Перуна, Сварожичъ — тоже, что ведаическій Агни: первоначально небесное пламя, возжигаемое громовникомъ, потомъ земной огонь; тоже значеніе, кажется, соединялось и съ Радигастомъ (см. гл. XV). Дитмаръ называетъ богомъ войны и побѣдъ — Сварожича, Адамъ Бременскій — Радигаста, Гельмольдъ, Саксонъ грамматикъ, Вацерадъ — Святовита, жизнеописа́ніе св. Оттона — Яровита. Арконскій идолъ Святовита имѣлъ при себѣ огромный мечь; ночью (=во мракѣ тучъ) богъ этотъ садился на коня и поражалъ мечемъ непріятелей славянскаго племени. Въ честь его содержали въ Арконѣ 300 вооруженныхъ всадниковъ, которые безпрестанно дѣлали набѣги на сосѣдей и награбленную добычу посвящали грозному богу. Въ капищѣ Святовита хранилось большое цвѣтное знамя, которое выносили при открытіи войны, и это служило знакомъ, что раздраженное божество разрѣшаетъ опустошать въ непріятельской землѣ города, разорять олтари и предавать все мечу и огню. Идолъ Руевита былъ вооруженъ семью мечами, привязанными съ боку въ ножнахъ, а восьмой мечь держалъ въ правой рукѣ наголо̀. У Яровита былъ большой щитъ, покрытый золотомъ, почитаемый за святыню; были у него и свои знамена; съ этимъ щитомъ и знаменами выступали въ воен-

ные походы. Радигастъ держалъ сѣкиру о двухъ остреяхъ; другіе славянскіе боги изображались въ шлемахъ и латахъ. Пѣсни Краледворской рукописи воспѣваютъ, какъ боги помогли Воймиру и Честмиру въ битвѣ противъ Власлава, а Забою противъ Людека. При религіозныхъ гаданіяхъ употреблялись копья. Саксонъ грамматикъ говоритъ о третьей части военной добычи, а Сефридъ о десятой ея долѣ, поступавшей въ собственность храма [1]).

О русскихъ кумирахъ дошли до насъ такія скудныя извѣстія, что объ оружіи ихъ, исключая Перуновой палицы, ничего нельзя сказать положительнаго; за то лѣтописецъ упоминаетъ о клятвахъ оружіемъ передъ кумирами: «а Ольга водиша и мужій его на роту; по русскому закону кляшася оружьемъ своимъ и Перуномъ... и Волосомъ»; «а некрещенная Русь пологають щиты своя и мечѣ своѣ наги (обнаженные), обручѣ своѣ и прочая оружья, да кленутся о всемъ»; «заутра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кдѣ стояше Перунъ, покладоша оружье свое и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси.» На нарушителей клятвы призывалось мщеніе громовника: да будутъ они кляты отъ бога и отъ Перуна и да погибнутъ отъ собственныхъ своихъ мечей [2]). Въ народныхъ заговорахъ выраженія «помолюсь» и «покорюсь»—синонимы [3]); эта покорность волѣ боговъ заявлялась не только преклоненіемъ обнаженной головы («бить челомъ») и паденіемъ на колѣна, но и сложеніемъ передъ ними, какъ передъ владыками побѣдъ,—оружія и добычи. «Боги даровали намъ побѣду! говоритъ Забой въ пѣснѣ Краледворской рукописи; надо принести

---

[1]) Срезнев., 11, 48—56; Костомар. С. М., 5—6.—[2]) П. С. Р. Л., I, 13, 22—23. — [3]) „Пойду на востокъ, и помолюся, и покорюся"; „прихожу къ тебѣ съ покорищемъ" (вмѣсто: съ мольбою)—Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, смѣсь, 53; Сахаров., I, 26.

шихъ яства, возгласить къ нимъ ласковыя слова «i iim oružie pobitých wrahów» [1]. Профессоръ Рейцъ разсказываетъ о томъ удивленіи, въ какое онъ былъ приведенъ, когда при рѣшеніи одного спорнаго дѣла между двумя русскими крестьянами— одинъ изъ нихъ предложилъ присягнуть на евангеліи или на оружіи [2]. Клятвы оружіемъ донынѣ живутъ въ устахъ сербовъ, чеховъ и словаковъ: «да Бог да ми рука с пушком (ружьемъ) усахла!» «тако ме пушка не убила, да не речем ни јаох!» «тако ме стриjела не удрила!» «тако ме турска сабл(ь)а не поразила!» «тако ми ова пушка срце не пониjела!» «at' sobe sam utne ruku!» «bodejž to ma na k'rku (на шеѣ), co ma w ruce, pro pet ran do hlawy»; sekerou hazeti (бросать сѣкиру) значитъ: клясться [3]). У болгаръ клятва утверждается цѣлованіемъ сѣкиры (топора); берутъ сѣкиру, хлѣбъ-соль и уголь, и цѣлуютъ первую съ слѣдующими словами: кто не устоитъ въ правдѣ, «да не сѣ сleитъ како желѣзо-то, да оцѫрнитъ како вѫглен-отъ, и лѣб-отъ (хлѣбъ) да ѣ фатитъ очи-те!» [4]) Германцы, клянясь оружіемъ, прикасались къ нему рукою [5]).

Отсутствіе лѣтописныхъ свидѣтельствъ объ оружіи, какимъ надѣляли русскіе славяне своихъ стихійныхъ боговъ, можно отчасти восполнить изъ народныхъ сказаній. Богиня Зоря выводитъ поутру солнце и его яркими, стрѣловидными лучами поражаетъ мракъ и туманы ночи; она же выводитъ его весною изъ-за темныхъ облачныхъ покрововъ зимы, дѣйствуя за одно съ богомъ-громовникомъ (стр. 226); потому въ народныхъ заговорахъ она является воинственною, сильно-вооруженною дѣвою. Обращаясь къ ней съ мольбою о защитѣ, произносятъ такое заклинаніе: «вынь ты, дѣвица, отеческій мечь-кладе-

[1]) Ж. М. Н. П. 1840, XII 133.—[2]) Калмыкова: О символизмѣ права, 86.—[3]) Изв. Ак. Н, III, 293; Срп. рјечник, 274; Срп. н. посл. 299—300, 302.—[4]) Миладин., 522.—[5]) D. Myth., 184—5; D. Rechtsalt., 896, 899.

нецъ, достань панцырь дѣдовскій, шлемъ богатырскій, отопри коня ворона; выйди ты въ чистое поле, а во чистомъ полѣ стоитъ рать могучая, а въ рати оружій нѣтъ смѣты. Закрой ты, дѣвица, меня своею фатой отъ силы вражьей, отъ пищали, отъ стрѣлъ, отъ борца, отъ кулачнаго бойца, отъ дерева русскаго и заморскаго... отъ кости, отъ желѣза, отъ уклада, отъ стали и мѣди.» По свидѣтельству заговоровъ, Зоря держитъ въ рукахъ булатные ножички и иглу, которыми очищаетъ и зашиваетъ кровавыя раны; ее молятъ забить непріятельскія ружья наглухо и избавить отъ смерти въ бою. Основной смыслъ преданія тотъ: одолѣвая демоническія рати, Зоря растилаетъ по небу свою свѣтлую фату=очищаетъ его острыми лучами весенняго солнца, и тѣмъ самымъ прекращаетъ грозовую битву, запираетъ громы и останавливаетъ дождевые потоки. [1]) Герои народнаго эпоса — могучіе богатыри совершаютъ свои славные сверхъестественные подвиги силою чудеснаго оружія. Сказанія объ этихъ герояхъ суть болѣе или менѣе однообразныя варіаціи древнѣйшаго миѳа о Перунѣ, побѣждающемъ демоновъ зимы и тучъ и освобождающемъ красавицу Весну=лѣтнее солнце; самое слово богатырь (отъ слова богъ чрезъ прилагательное богатъ; сравни лат. deus, dives, divus) указываетъ на существо, надѣленное высшими, божескими свойствами. Русскія сказки говорятъ о топорѣ-саморубѣ и диковинной палицѣ (дубинка-самобой, кій-бій), которые, по приказу своего обладателя, устремляются на враждебные полки, побиваютъ несмѣтныя силы, и покончивъ дѣло, — подобно Торову молоту, возвращаются назадъ въ его руки: [2]) въ нихъ нетрудно угадать поэтическое изображеніе молніи. Мѣсто дубинки и топора

---

[1]) Сахаров., I, 18, 23, 26—27.—[2]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 323—4, 332—3; VII. 4.

занимаетъ иногда мечь-самосѣкъ или кладенецъ, однимъ взмахомъ поражающій цѣлое войско, помело (=вихрь, donnerbesen, см. гл. XI) и клюка: гдѣ махнетъ помело — тамъ въ непріятельской рати улица, что̀ ни захватитъ клюка — то и въ плѣнъ волочетъ [1]). Мечь-кладенецъ обыкновенно выкапывается богатыремъ изъ-подъ высокой горы (=тучи), гдѣ онъ лежитъ скрытый отъ людскихъ взоровъ, какъ драгоцѣнный кладъ; въ этой-же горѣ таятся и золотые клады миѳическихъ великановъ, змѣевъ и карликовъ. По словамъ одного заговора богатырская збруя сберегается огненнымъ змѣемъ; добыть ее весьма трудно: нужны чрезвычайнныя усилія и чародѣйная помощь; но за то счастливецъ, которому удастся овладѣть богатырскою збруею, становится непобѣдимымъ—его не тронутъ ни пищаль, ни стрѣлы. При дальнѣйшей работѣ фантазіи эти простые первоначальные образы сливаются съ другими миѳическими представленіями, и подъ вліяніемъ той или другой обстановки обыденной жизни человѣка порождаютъ болѣе-искусственныя и сложныя сказанія. Чудесная дубинка уже не прямо сама поражаетъ враговъ, а получаетъ волшебное свойство вызывать противъ нихъ такія-же или еще бо̀льшія полчища своихъ ратниковъ. Сто̀итъ только махнуть или ударить ею, какъ тотчасъ словно изъ земли выростаетъ цѣлое воинство [2]). Точно также и стукъ мо̀лота выставляетъ несмѣтные полки воиновъ. Въ одной русской сказкѣ выведены миѳическіе кузнецы, напоминающіе циклоповъ, занимавшихся ков-

[1]) Ibid, VII, 22, 42, 43; Сборн. рус. дух. стиховъ Варенцова, 99; Пыпинъ, 225 (сказаніе о королевичѣ Брунцвикѣ чешскія земли); Westsl. Märch., 1; Пов. и пред., 149. Народная пѣсня (Рыбник., III, 221) говоритъ о пораженіи вражьей рати: «какъ метлой пахнули (вымели) силу поганую». Пока въ домѣ есть покойникъ, крестьяне не метутъ избы, чтобы не вымести и другихъ жильцовъ (Этн. Сб., II, 91).—[2]) Н. Р. Ск., VI, 56.

кою Зевсовыхъ стрѣлъ. Кузнецы эти калятъ желѣзо и бьютъ его молотами: что ни ударъ, то и солдатъ готовъ — съ ружьемъ, съ саблею, хоть сейчасъ въ битву! [1]) Любопытное преданіе, доселѣ живущее въ Заонежьи, разсказываетъ: когда Господь (=Перунъ) создалъ землю, то нечистый духъ изрылъ ее непроходимыми пропастями и высокими горами. Господь ударилъ молоткомъ въ камень и создалъ свое воинство, и началась между ними великая война. [2]) Здѣсь кроется объясненіе греческаго миѳа о Язонѣ. Герой этотъ вспахалъ поле мѣдными быками, сдѣланными Вулканомъ, извергавшими изъ ноздрей и ртовъ пламя, и посѣялъ драконовы зубы, изъ которыхъ выросли желѣзные люди въ шлемахъ, съ копьями и мечами; они устремились на битву, и поражая другъ друга, всѣ до единаго погибли [3]). Если принять во вниманіе, что громовыя тучи, по древнѣйшимъ представленіямъ арійцевъ, уподоблялись быкамъ и коровамъ, а молніи—острымъ зубамъ дракона (см. гл. XIII и XIV), то смыслъ преданія будетъ совершенно ясенъ. Другой греческій миѳъ представляетъ воинственную Аѳину рождающеюся изъ головы Зевса, т. е изъ грозовой тучи [4]), въ полномъ бранномъ всеоружіи; Гефестъ или Прометей разрубилъ ему голову топоромъ (по другой версіи расколото было облако, а не голова Зевса), и богиня явилась на свѣтъ съ молніеносным копьемъ въ рукѣ. [5]) Несчетныя войска создаются также стукомъ въ волшебный боченокъ,

---

[1]) Ibid., VII, 7; Худяк., в. III, стр. 31. — [2]) «День» 1862. № 52, стр. 13. — [3]) О Кадмѣ разсказывали, что онъ сѣялъ драконовы зубы, по совѣту Аѳины. — [4]) Представленіе тучи — головою встрѣчаемъ въ миѳахъ о головѣ Горгоны и головѣ Мимира и въ русскомъ преданіи о золотой или огненной головѣ, дарующей плодородіе (см. гл. XVI); представленіе это равносильно уподобленію грозовыхъ тучъ — катающимся шарамъ или клубкамъ. — [5]) Der Ursprung der Myth., 87. Гриммъ (D. Myth., 362) указываетъ на сходное нѣмецкое преданіе о Hödhr'ѣ, рожденномъ въ шлемѣ и съ мечемъ.

игрою въ рогъ и вызовомъ изъ сумы (торбы, ранца): стукъ и звуки рога—метафора грома и завывающихъ вѣтровъ, боченокъ и сума(=мѣшокъ)—метафора облака (см. ниже). Внутри тучи, этого дождеваго мѣшка или дождевой бочки, лежитъ спрятанная громовая палица и вызывается оттуда только стукомъ грозы и напѣвами бури; послушная такому зову, она тотчасъ вылетаетъ изъ своего убѣжища и начинаетъ разить непріятельскія рати, или вмѣсто того, въ болѣе сложномъ представленіи, выскакиваетъ изъ сумы (боченка) нѣсколько молодцевъ, вооруженныхъ всесокрушающими дубинками [1]) Въ нѣмецкихъ сказкахъ извѣстна таже метафора — «knüppel aus dem sack». Топоръ-саморубъ строитъ корабли и города: тяпъ да ляпъ—и готовъ корабль! ударь лезомъ по землѣ—станетъ дворецъ или городъ, ударь обухомъ—нѣтъ ничего! И корабль, и городъ означаютъ здѣсь тучу, облако (см. гл. XI и XVIII); потому понятно внезапное появленіе и быстрое исчезаніе тѣхъ сказочныхъ городовъ и кораблей, постройка которыхъ приписывается чудеснымъ свойствамъ топора-саморуба. Венгерскія сказки [2]) говорятъ о молотѣ, который самъ собою разбиваетъ стѣны и башни замковъ. Отсюда легко объясняется, почему въ одной русской сказкѣ топоръ-саморубъ и дубинка-самобой являются вслѣдъ за ударомъ огнива о кремень, т. е. тѣмъ-же путемъ, какимъ богъ-громовникъ творитъ молніи. [3]) Диковинки эти добываются сказочными героями отъ лицъ миѳическихъ, олицетворяющихъ собою грозовыя явленія природы: великановъ, лѣшихъ, чертей и вихрей.

Преданіе о Перуновой палицѣ, въ примѣненіи къ новѣйшимъ военнымъ снарядамъ, породило народные разсказы о чудесномъ ружкѣ, стрѣляющемъ безъ промаха; такое ружье, по малорус-

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 18, 19; VIII, 26; Эрлевейн., стр. 81; Штиръ, стр. 71 — [2]) Штиръ, стр. 181—2. — [3]) Н. Р. Ск., VI, 68, d; VII, 24; VIII, 25, b.

скому повѣрью, можно достать отъ чорта [1]). Съ другой стороны вѣрятъ, что чорта можно убить наповалъ только серебреною или золотою пулею [2]), т. е. молніей [3]).

Обаятельная сила старинныхъ преданій долгое время властвовала надъ умами нашихъ предковъ; въ атмосферныхъ явленіяхъ она рисовала воображенію ихъ картины ожесточенной борьбы и заставляла видѣть въ нихъ пророческія знаменія грядущихъ войнъ, побѣдъ и пораженій. Въ сказаніи о Мамаевомъ побоищѣ повѣствуется, что одинъ изъ ратниковъ, поставленныхъ вел. княземъ на стражѣ, видѣлъ «на высоцѣ облакъ изрядно идяше отъ востока, изъ него-же изыдоша два юноши свѣтлы, имуще въ обоихъ рукахъ мечи остры».—«Се же слышахомъ отъ вѣрнаго самовидца, глаголюще: во шестую годину сего дни видѣвъ надъ ними небо отверсто, изъ него-же изыде облакъ, яко ранняя зоря, и надъ ними низко держащися, и той-же облакъ исполненъ рукъ человѣческихъ: кояждо рука держащи оружіе, и отпустишася отъ облака того на главы христіански» [4]). Валахи если замѣтятъ предъ восходомъ солнца— тамъ, гдѣ оно должно показаться, или послѣ заката — тамъ, гдѣ оно сѣло, розовое облачко въ видѣ серпа, то ожидаютъ войны. [5]) Свѣтлые столбы, видимые во время сильныхъ морозовъ около солнца, принимаются крестьянами за предвѣстіе войны. Кровавый цвѣтъ зари и преломленныхъ въ облакахъ и туманахъ лучей солнца наводилъ на мысль о проливаемыхъ потокахъ крови (см. стр. 224). Подъ вліяніемъ указанныхъ сближеній воздушныхъ грозъ съ обыкновенными битвами, боги стали нисходить съ высокаго неба на землю, принимать учас-

---

[1]) О. З. 1840, II, смѣсь, 46—49; Westsl. Märch., 124—7. — [2]) Пов. и пред., 82, 176 — [3]) Въ нѣмецкой сказкѣ (сборн. Грим., III) обладатель волшебнаго ружья выведенъ побѣдителемъ великановъ. — [4]) Р. И. Сб., III, 48, 57; сравни примѣч. 79 къ V т. И Г. Р. Карам. — [5]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, ст. Срезнев., 42—43.

тіе въ людскихъ распряхъ и собственнымъ оружіемъ помогать своимъ поклонникамъ противъ чуждыхъ имъ иновѣрцевъ, отъ которыхъ нельзя ждать ни жертвъ, ни моленій. Въ христіанскую эпоху это содѣйствіе древнихъ боговъ успѣхамъ войны было перенесено на ангеловъ и святыхъ угодниковъ (Георгія Побѣдоносца, Бориса и Глѣба, Александра Невскаго и др.).

Тѣсная связь въ какую древнѣйшія вѣрованія, общія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, поставили стихійныхъ боговъ въ отношеніи къ металламъ и кованному оружію, заставляетъ предполагать, что арійское племя, еще до распаденія своего на отдѣльныя вѣтви, умѣло розыскивать руду и знало искусство ковать. Свидѣтельства языка обращаютъ это предположеніе въ твердо-доказанный фактъ. Въ названіяхъ мѣди (бронзы), серебра и золота сходится большинство индоевропейскихъ языковъ, и слѣдовательно знакомство съ этими металлами должно отнести къ эпохѣ, предшествовавшей раздѣленію прародительскаго племени. Замѣчательно, что и термины ковки, литья, кузнечнаго дѣла одинаковы у самыхъ отдаленныхъ народовъ арійскаго происхожденія, какъ очевидно изъ изслѣдованій Пикте. Но желѣзо было узнано позднѣе, такъ какъ руда желѣзная не находится въ безпримѣсномъ состояніи, требуетъ особенныхъ розысковъ, и процессъ выдѣленія изъ нея чистаго металла довольно труденъ; въ названіяхъ, данныхъ желѣзу, каждое племя заявило свое частное воззрѣніе, отпечатало свое національное клеймо [1]). Называя тучи горами, небесныя свѣтила—серебромъ и золотомъ, разящую молнію — палицей и молотомъ, древній человѣкъ невольно пришелъ къ созданію поэтическихъ сказаній, по смыслу которыхъ богъ-громовникъ и грозовые духи (великаны и карлики) суть рудокопы и

---

[1]) Древности, труды моск. археол. общ., ст. Котляревскаго. стр. 59—62.

кузнецы. Своими острыми палицами они роютъ облачныя горы и извлекаютъ изъ нихъ небесныя сокровища; своими мо-лотами они бьютъ по камнямъ- или скаламъ-тучамъ, какъ по твердымъ наковальнямъ [1]), и приготовляютъ для боговъ золотыя и серебряныя украшенія и блестящее оружіе. По свидѣтель-ству Ведъ золотую палицу, стрѣлы и громовый молотъ ковали могучему Индрѣ Tvashtar (=искусный художникъ) и духи мол-ній (Ribhus). [2]) У грековъ такимъ художникомъ былъ богъ-кузнецъ Гефестъ (римск. Вулканъ), сынъ Зевса, его пред-ставляли съ молотомъ въ одной рукѣ и съ клещами въ дру-гой; въ темныхъ пещерахъ горъ онъ раздувалъ мѣхами (=вихрями) пламя и, вмѣстѣ съ буйными циклопами, ковалъ для Зевса молніеносныя стрѣлы, и чудесное оружіе для дру-гихъ боговъ и героевъ [3]). Гефесту приписывали изобрѣтеніе кузнечнаго мастерства, каковое преданіе занесено и въ Ипать евскую лѣтопись: «царствующу сему Феостѣ... спадоша кле-щѣ съ небесѣ, нача ковати оружье». [4]) Эдда разсказы-ваетъ, что свѣтлые боги (асы), построивъ свою высокую оби-тель, поставили горнила и стали ковать изъ руды клещи и другія орудія. [5]) Въ нѣмецкихъ сагахъ добываніе металловъ и ковка оружія присвояется хитрымъ карликамъ; молотъ Тора былъ произведеніемъ ихъ искусства; относитель-но-жъ великановъ существуютъ у нѣмцевъ весьма немногія преданія подобнаго рода: такъ одинъ великанъ заставлялъ сво-его сына учиться у карликовъ ковальному ремеслу, а другой самъ приходилъ къ асамъ, называясь кузнецомъ [6]). Финскій эпосъ знакомитъ насъ съ славнымъ кузнецомъ Ильмариненомъ

---

[1]) Первыми наковальнями у арійскаго народа были камни (Пикте, II, 145). — [2]) Кунъ, 123; Die Götterwelt, 64 — [3]) Иліада, XVIII; Одисс., IX. — [4]) П. С. Р. Л., II, 5. — [5]) Сирокъ, 4. — [6]) D. Myth., 514.

(отъ ilma- воздухъ), богомъ вѣтровъ и молній[1]): тяжелымъ молотомъ онъ выковалъ небесный сводъ, при чемъ вихри раздували ему огонь; изъ серебра и золота сдѣлалъ луну и солнце, и подобно Гефесту изготовлялъ разныя драгоцѣнности изъ металловъ [2]). Тѣже поэтическія сказанія встрѣчаемъ и у народовъ индоевропейскихъ: греки называли свѣтлый, озаренный солнечными лучами сводъ неба мѣднымъ (πολύχαλκος), слѣдовательно считали его выкованнымъ изъ блестящаго металла; литовцы вѣрили, что луна и солнце слиты изъ серебра и золота. Скрытыя, затемненныя тучами, небесныя свѣтила являются послѣ грозы какъ-бы заново сдѣланныя богомъ-громовникомъ: при содѣйствіи бурныхъ вѣтровъ, раздувающихъ пламя грозы, небесный ковачь куетъ щитъ-солнце, серпъ-мѣсяцъ, золотые свѣтильники дня и ночи, мечь-молнію и лукъ-радугу. Греко-римское представленіе звѣздъ блестящими головками гвоздей, вбитыхъ въ кристальный сводъ неба, доселѣ существуетъ въ Швабіи; оно подтверждается и нашими сказками, которыя въ числѣ диковинокъ, помогающихъ странствующей героинѣ обрѣсти своего супруга (=миѳъ о Фреѣ, ищущей при началѣ весны бога-громовника), упоминаютъ золотой молотокъ и брилліантовые гвозди. [3]) Весною Гефестъ разводитъ кузнечные горны и своимъ молотомъ прибиваетъ на небѣ ясныя свѣтила. Согласно съ уподобленіемъ ночи—мраку грозовыхъ тучъ, въ блистающихъ звѣздахъ фантазія признавала то очи кузнецовъ-карликовъ, то искры, летящія изъ горновъ громовника, то наконецъ гвозди, которыми

[1]) Братъ его Вейнемейненъ выковалъ себѣ коня (=молнію, см. ниже), легкаго, какъ соломинку, на которомъ можно ѣздить и по водамъ и по сушѣ. Близкое сродство этого бога съ громовержцемъ Укко, создателемъ желѣза и носителемъ мѣдныхъ стрѣлъ, доказано Я. Гриммомъ; въ пѣсняхъ они нерѣдко принимаются одинъ за другаго. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 178—181. — [3]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 563.

онъ скрѣпляетъ небесный сводъ. [1]) По глубоко-укорененному убѣжденію древнихъ народовъ, боги научили человѣка ковать металлы, приготовлять оружіе и другія металлическія подѣлки и пользоваться ими въ домашнемъ и общественномъ быту. Указанныя преданія не чужды и славянамъ, хотя и сохранились у нихъ не въ такой свѣжести (см. ниже о святыхъ ковачахъ Борисѣ и Глѣбѣ, Кузьмѣ и Демьянѣ). Народный эпосъ, изображая грозу—кузнечною работою, заставляетъ сказочныхъ героевъ сажать чертей въ суму-облако, и кладя ее на наковальню — бить желѣзнымъ мо́лотомъ; ничего такъ не боятся черти, какъ этой сумы и этого молота: завидя ихъ, они съ ужасомъ убѣгаютъ въ преисподнюю и на́глухо запираютъ адскія ворота. [2]) Моравская легенда старинный подвигъ Перуна возлагаетъ на ангела, который является въ кузницу и бьетъ дьявола кузнечнымъ мо́лотомъ. [3])

Ломанная линія сверкающей молніи уподоблялась извивающейся змѣѣ или веревкѣ: оба представленія родственны (ужъ, ужище, г-ужъ) [4]). Отсюда возникли миѳическія сказанія о молніи — во первыхъ, какъ о золотомъ ремнѣ, на которомъ качается облако (въ финскомъ эпосѣ), и во вторыхъ, какъ о бичѣ, сильными ударами котораго богъ громовникъ казнитъ демоновъ тучъ; хлопанье этого бича производитъ оглушающіе раскаты грома. Въ гимнахъ Ригъ Ведыг Индра, нагоняя Вритру, бичуетъ его огненною плетью о тысячѣ остроконечныхъ и узловатыхъ хвостахъ [5]). Нѣмец-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 85, 103—5.— [2]) Н. Р. Лег., стр. 65—66, Н. Р. Ск., VI, 43; Москв. 1843, I. 132—140; D. Myth., 963; Шлейхеръ, 108—115; Ск. норв, I, 21. — [3]) Кульда, I, 72 — [4]) Въ египетскомъ культѣ змѣя символически обозначалась веревкою; въ американской сагѣ разсказывается о созданіи змѣй изъ веревокъ— Der Ursprung der Myth., 45. — [5]) Orient und Occid. 1863, в. II, 238—9.

кія саги о дикой охотѣ представляютъ Одина несущимся въ бурѣ на пламенной колесницѣ и огнедышащихъ коняхъ; кони управляются бичемъ, отъ ударовъ котораго сыплются искры; этимъ бичемъ, напоминающимъ μάστιξ гомерическаго Зевса, богъ ослѣпляетъ очи любопытнымъ [1]). Прусская сага видитъ въ грозѣ божество, преслѣдующее чорта синимъ бичемъ (mit der blauen peitsche verfolgt den teufel). Синій (одного корня съ словомъ сіять) есть древнѣйшій эпитетъ молніи, блескъ которой отождествлялся съ синими огоньками, перебѣгающими по краснымъ угольямъ догорающаго очага. Въ Словѣ о полку встрѣчаемъ выраженіе: «трепещуть синіи млъніи»; сербы говорятъ: «пуче као сини гром» [2]). Синее пламя почиталось въ древности по преимуществу-священнымъ, и Яковъ Гриммъ приводитъ указанія, что нѣкогда имъ клялись [3]). Въ церковно-служебныхъ книгахъ слово синéцъ употребляется въ значеніи бѣса [4]). На одномъ изъ старинныхъ амулетовъ, которые носились на Руси для предохраненія отъ нечистой силы, изображенъ святой, прогоняющій бичемъ дьявола (см. гл. XX). Нѣмецкая сказка даетъ дракону-чорту бичь, удары котораго разсыпаютъ золото, т. е. рождаютъ искры золотистой молніи [5]); хлопая чудесной плетью, сатана потрясаетъ пекельное царство, вызываетъ нечистыхъ духовъ на трудныя работы и творитъ безчисленныя рати [6]). Воспоминаніе о Перуновой плети удержалось у насъ въ обрядовомъ причитаніи на Васильевъ день (1-го января). Встрѣчая новый годъ, дѣти поселянъ ходятъ по домамъ посыпать хлѣбными сѣменами и при этомъ причитываютъ:

Ходитъ Илья (=громовникъ, см. гл. IX)
На Василья,

---

[1]) Der heut. Volksglaube, 82.—[2]) Срп. н. посл., 267.—[3]) D. Myth, 162 — [4]) Словарь Акад. Рос, V, 452. — [5]) Сказ. Грим., II, стр. 218—9. — [6]) Гальтрихъ, 26.

Носитъ пугу
Житяную;
Дѐ замахне—
Жито росте.
Роди, Боже!
Жито, пшеницю,
Всяку пашницю,
У полѣ ядро,
А въ домѣ добро. [1])

Или: Да була маты весела,
Да родыла сына Васыля
И носила ёго пидъ небеса,
Дала ёму пужку-житяну:
Куды пужка махне —
Туды жито росте,
Куды покивае —
Туды полегае. [2])

Потрясая бичемъ, богъ-громовникъ вступаетъ въ брачный союзъ съ землею, разсыпаетъ по ней сѣмя дождя и даетъ урожаи. Этимъ древнимъ представленіемъ объясняется, почему въ свадебныхъ обрядахъ плеть получила такое важное значеніе: дружка, обязанный охранять молодую чету отъ нечистой силы, враждебной плодородію, сопровождаетъ свои заклятія хлопаньемъ бича; тотъ-же смыслъ имѣетъ и стрѣльба изъ ружей и пистолетовъ во время свадебнаго поѣзда [3]).

Въ такихъ поэтическихъ образахъ рисовались фантазіи сверкающія молніи; теперь мы должны указать на тѣ метафоры, какими обозначались громъ и вихри, обыкновенно сопровождающіе ихъ явленіе. Усматривая въ грозѣ присутствіе гнѣвнаго божества, древній человѣкъ въ громѣ слышалъ его звучащій голосъ, его вѣщіе глаголы, а въ буряхъ и вѣтрахъ при-

[1]) Сахаров., II, дневн., 3. — [2]) Черниговск. Г. В. 1853, 13. — [3]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 42—45. Осетины дѣлаютъ залпы изъ ружей, чтобы прогнать злаго духа отъ родильницы — Совр. 1853, XI, 19.

знавалъ его мощное дыханіе; тамъ, гдѣ мы наблюдаемъ естественные законы природы, онъ видѣлъ свободное дѣло живаго существа. Въ псалмахъ Давида, полныхъ поэтическаго одушевленія, читаемъ: «и возгремѣ съ небесе Господь, и Вышній даде гласъ свой... и явишася источницы водніи и открышася основанія вселенныя отъ запрещенія твоего, Господи, отъ дохновенія духа гнѣва твоего» (XVII, 14, 16); «гласъ грома твоего въ колеси (въ колесницѣ), освѣтиша молнія твоя вселенную» (LXXVI, 19). Космогоническія преданія арійскихъ народовъ свидѣтельствуютъ за древнѣйшее отождествленіе грома съ словомъ и вѣтра съ дыханіемъ.

Оттого у насъ въ землѣ вѣтры пошли —
Отъ святаго духа Саваоѳова,
Отъ здыханія отъ господняго;
Оттого у насъ въ землѣ громы пошли —
Отъ глаголъ пошли отъ господніихъ,

сказано въ стихѣ о голубиной книгѣ. Слова дуть и дышать одного корня; духъ употребляется въ значеніи вѣтра:

Отчего у насъ духи божіе?
Духи божіе отъ устовъ его,
Самаго царя, Христа небеснаго [1]).

«Вѣтеръ — духъ божій» утверждаетъ галицкая поговорка [2]), согласно съ древне-индѣйскимъ представленіемъ вѣтровъ дыханіемъ Варуны (облачнаго неба) [3]). Сливая въ одно представленіе метафору грома, какъ торжественно-звучащаго слова господня, съ метафорой молніи, издревле уподобляемой

---

[1]) Калѣки Пер., II, 287, 307, 314. Индѣйское преданіе о происхожденіи міра изъ разрозненныхъ частей Брамы говоритъ, что воздухъ созданъ отъ носа, какъ органа дыханія (Mythol. Forsch. und Sammlung. 1832, 5 — 6).—[2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 44.—[3]) Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, von Genthe, 3.

огненному языку (см. гл. XIV), старинная апокрифическая статья («Свитокъ божественныхъ книгъ») говоритъ: «Богъ сидитъ на востоцѣ въ вель(ей)-лѣпотѣ превыспренней славы своея, и седьмъ небесъ словомъ своимъ сотворилъ Господь... громъ — гласъ господенъ, въ колесницѣ огненной утвержденъ, а молнія — слово господне, изъ устъ божіихъ исходитъ» [1]). Такъ какъ молнія въ тоже время представлялась пламеннымъ мечемъ, то отсюда объясняется извѣстное въ церковной живописи символическое изображеніе Христа: «гласъ его яко гласъ водъ многъ, и изъ устъ его мечь обоюдуостръ изостренъ исходяй» (Апок., I, 15—16). Въ гимнахъ Ведъ, Слово (языкъ) возведено на степень божества; къ нему обращались съ молитвами и ему приписывали мощное содѣйствіе богу громовъ (Рудрѣ): въ битвахъ съ демонами, оно натягивало его воинственный лукъ [2]). Эстонцы выражаются о громѣ: vanna issa hüab, mürristab — дѣдъ кличетъ, ворчитъ; на туже мысль указываютъ и эпитеты, даваемые богу Укко въ пѣсняхъ Калевалы: puhki pilvien puhuja, halki ilman haastelia — говорящій изъ облаковъ, вѣщающій чрезъ воздухъ [3]). Итакъ громъ есть слово божіе, которымъ Перунъ пробуждаетъ природу отъ зимней смерти = творитъ новый весенній міръ, а вѣтръ — духъ, исходящій изъ его открытыхъ устъ. Старинные граммотники, сравнивая человѣка съ космосомъ, находили между ними полное соотвѣтствіе: «въ горней части его (читаемъ въ одномъ рукописномъ сборникѣ), яко на небеси свѣтила солнце и луна, громъ, вѣтръ, сице и въ человѣкѣ во главѣ очи, и гласъ, и дыханіе, и мгновеніе ока — яко молнія» [4]). Изъ этихъ миѳическихъ основъ

---

[1]) Рус. Сл. 1862, ст. Пыпина; II, 53. — [2]) Лекціи о языкѣ М. Мюллера, 58 — [3]) У. З А. Н. 1852, IV, 519. — [4]) Щаповъ, стат. 3-я, 2.

образовались преданія, занесенныя въ старыя рукописи, что дыханіе (=душа) человѣка создано отъ вѣтра, а теплота или плоть (=пламя страсти) отъ огня (=плодотворящей молніи) [1]. Уподобленіе грома слову человѣческому повело къ тому любопытному осложненію миѳовъ, по которому всѣ баснословные звѣри и птицы, въ какихъ только олицетворялись громовыя тучи, получили характеръ вѣщихъ, т. е. одаренныхъ способностью говорить и мыслить.

Сверхъ того, раскаты грома возбуждали въ умѣ человѣка множество другихъ самыхъ разнообразныхъ сравненій. Все, что только издавало сильный, оглушающій звукъ, служило въ данномъ случаѣ богатымъ источникомъ для метафоры и миѳическихъ представленій. Мы уже замѣтили, что стукъ оружія въ битвѣ, звонкой ударъ молота по наковальнѣ и хлопанье бича принимались за метафорическія обозначенія грома; въ слѣдующихъ главахъ, при разборѣ зооморфическихъ олицетвореній грозовыхъ тучъ, увидимъ, что громъ уподоблялся грохоту быстро-ѣдущей колесницы, топоту и ржанію коней, мычанью коровъ и т. дал., а теперь укажемъ на нѣкоторыя другія не менѣе важныя въ области народной поэзіи и древнихъ вѣрованій сближенія.

Одинаковое впечатлѣніе, производимое на слухъ раскатами грома, стукомъ кузнечныхъ молотовъ, мельничной толчеи и молотильныхъ цѣповъ, и мысль о наносимыхъ ударахъ, соединяемая со всѣми этими различными представленіями, сблизили ихъ между собою и породили цѣлый рядъ баснословныхъ сказаній. Отъ корня mal — раздроблять, толочь, рушить образовались слова: мóлотъ (млатъ, пол. mlot, лат. malleus, сканд. mjölnir=молнія, областн.

---

[1]) Пам. отреч. лит., II, 433; Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Бусл., 22.

молонья) молóть, молотúть (др.-слав. млѣти—мѣлю, млатити), молотúло—цѣпъ, мельница=млинъ; сравни санскр. malana—молонье, толченье, перс. mâlîdan, греч. μύλλω, μύλη, μυλών, лат. molo, mola, molina, гот. malan (malvjan), англос. mylen (miln, myll), melen, сканд. mala, mylna, mel (miöl), др.-вер.-нѣм. malan, mulî, mêlo, литов. málti (malu), malúnas, miltai (plur.) — слова, означающія: молоть, жорновъ, мельница и мукà [1]). Грозовыя тучи уподоблялись не только работающей кузницѣ, но и молотильному току, и ступѣ, въ которой толкутъ хлѣбныя зерна для превращенія ихъ въ муку̀. Нѣмецкая сказка «Der dreschflegel vom himmel» разсказываетъ объ ангелахъ, которые на небѣ молотятъ овесъ цѣпами [2]); русскіе поселяне видятъ небесный молотильный цѣпъ въ созвѣздіи Плеядъ или Оріона, какъ свидѣтельствуетъ придаваемое имъ областное названіе Кичига, означающее: цѣпъ и валёкъ [3]). И у нѣмцевъ и у славянъ существуетъ легенда о чудесной молотьбѣ огнемъ: странствующіе по землѣ Спаситель и апостолы заходятъ ночевать къ одному крестьянину и на другое утро помогаютъ ему въ работѣ; они укладываютъ токъ необмолоченными снопами и зажигаютъ ихъ: солома сгораетъ, а зерно остается нетронутымъ и блеститъ въ золотыхъ кучахъ [4]). Основной смыслъ преданія тотъ: пламя грозы, возженное божествомъ, пожираетъ снопы-тучи, и на просвѣтленномъ небѣ начинаютъ блистать ясные лучи солнца, о миѳической связи которыхъ съ золотистыми колосьями зрѣлыхъ нивъ сказано было выше (стр. 138). Въ архангельской губ. совершается слѣдующій обрядъ гаданія о

---

[1]) Пикте II, 119.—[2]) Сказ. Грим., II, стр. 156 —[3]) Обл. Сл., 83; Сахаров., II; 62.—[4]) Н. Р. Лег., 1; Westsl. Märch., 87 — 88; Slov. pohad., 199—200; Zeitsch. für D. M., I, 41—42, 471—2; II, 13—16; IV, 50—54.

будущемъ урожаѣ: на новый годъ собираются крестьяне на гумно, принося съ собою ножъ и парусъ; всѣ садятся по срединѣ гумна, ограждаютъ себя круговою линіей, начертанною ножемъ, и накрываются парусомъ; ножъ тутъ-же втыкается въ землю. Если послышится имъ шумъ бросаемыхъ снопопвъ и стукъ молотящихъ цѣповъ, то наступающій годъ будетъ изобильный, и наоборотъ тишина предвѣщаетъ неурожай. Молотятъ въ это время нечистые духи, и если бы кто изъ гадающихъ не досидѣлъ въ круговой чертѣ до окончанія демонской работы—такого смѣльчака они непремѣнно заколятъ ножемъ [1]). Парусъ есть эмблема облачнаго покрова (см. ниже), ножъ — молнія. Замкнутые очарованнымъ кругомъ и покрытые парусомъ, гадальщики недоступны и незримы нечистой силѣ, и безопасно присутствуютъ при ея работѣ; но тотъ, кто обнаружитъ себя, подвергается разящему удару молніи.

Въ глубочайшей древности зёрна не мололись, а толклись, для чего служили простой выдолбленный камень—толчея (ступа) и толкачъ или пестъ (санскр. pêshana — ручная мельница отъ pish — тереть, дробить, pishta — мука, лат. piso—иготь, pinso—толочь въ ступѣ и мѣсить квашню, pistor—мельникъ, хлѣбникъ, pistrina—толчея, мельница, pistillum — толкачъ = литов. pesta); ступу замѣнилъ потомъ ручной жорновъ (гот. quairnus, англос. cweorn, cwern, сканд. quörn, quern, др.-вер.-нѣм. quirn, литов. girna, во множ. числѣ girnós—мельница; корень ģr, ģar—тереть, толочь [2]), и въ свою очередь долженъ былъ уступить вѣтреной и водяной мельницѣ. Жернова и мельница обозначаются въ народныхъ загадкахъ тѣми-же самыми метафорами, какими живописуются и грозовыя тучи [3]); сближая эти различныя

---

[1]) О. З. 1848, V, смѣсь, 11. — [2]) Пикте, II, 119—120. — [3]) Такъ стукъ мельничныхъ колесъ и жерноновъ уподобляется лаю собакъ,

понятія, народъ выражается о «громѣ»: «стукотыть, гуркотыть, якъ сто коней бижить», а объ мельницѣ: «стукотыть, гуркотыть (или: громотыть), сто коней бижить; треба встати, погадати, що имъ јисты дати» [1]). Представленіе грозовой тучи—мельничнымъ снарядомъ ярко засвидѣтельствовано шведскимъ названіемъ облака moln (на островахъ шведскихъ muli, mulle, mölne, датс. mulm=буквально: «мелющее»). Очевидно, что, подъ вліяніемъ этого поэтическаго воззрѣнія, дождь, градъ и снѣгъ, разсыпаемые тучами, должны были казаться тѣми небесными дарами, какіе мелетъ облачный жорновъ. И дѣйствительно въ снѣгѣ, который уже своей бѣлизною и рыхлостью напоминаетъ смолотой хлѣбъ, видѣли падающую съ неба муку́, и на скандинавскомъ нарѣчіи снѣгъ назывался mjöll (мука̀). До сихъ поръ, говоря о падающемъ снѣгѣ, въ нѣкоторыхъ странахъ Германіи выражаются: «da schlagen sich bäcker und müller» [2]). Выраженіе: «den winden brot geben», относимое къ бурной мятели, означаетъ: кормить жадные, голодные Вѣтры, и чрезъ то умѣрять ихъ злобу. Чтобы ослабить разрушительное дѣйствіе

реву медвѣдя, топоту и ржанью коней, мычанью быка: „залаяла собачка на Мурманскомъ, заревѣлъ медвѣдь на Романовскомъ, затопали копя на Кирилловомъ полѣ“ (Сахаров., I, 101); „быкъ (или корова) реветъ, къ верху хвостъ деретъ“; „быкъ бурчитъ, старикъ стучитъ; быкъ побѣжитъ—пѣна повалитъ“; „въ темной избѣ медвѣдь реветъ“; „стоитъ на берегу кобыла, глядитъ на рѣку, ржетъ и жеребенка къ себѣ зоветъ.“ Крылья вѣтреной мельницы заставили уподобить ее птицѣ, въ образѣ которой олицетворялись и быстролетныя облака: „птица-Юстрица на девяти ногахъ стоитъ, на вѣтеръ глядитъ, крыльями машетъ, а улетѣть не можетъ“ (Этн. Сб., VI, 41, 44, 55—56). Сходныя метафоры употребляются и для обозначенія молотьбы: „на Гурьевскомъ полѣ затопали кони“; „летятъ гуськи-дубовы носки“ или: „летѣли птицы, несли въ зубахъ по спицѣ“—цѣпы (ibid., 80, 122—3).—[1]) Сементов, 8, 26.—[2]) Die Götterwelt, 94.

приближающагося вихря существуетъ у нѣмцевъ обычай вытряхать на вѣтеръ мѣшокъ съ мукою (мѣшокъ=старинная метафора облака) [1]). У насъ въ областныхъ говорахъ: бусъ — мелкій дождь и мучная пыль, бусить — идти дождю съ снѣгомъ, моросить и пылить мукою [2]); мелкій градъ называется крупою, а мельница для обработки гречихи, проса и ячменя — крупорушкою. У бѣлоруссовъ сохранилось знаменательное повѣрье, что горные духи (гора=туча), подчиненные Перуну и вызывающіе своимъ полетомъ вѣтры и бурю, возятъ на себѣ громовой жорновъ, на которомъ возсѣдаетъ самъ Перунъ съ огненнымъ лукомъ въ рукахъ [3]). Баба-яга и вѣдьмы летаютъ на свои сборища по воздуху въ желѣзной ступѣ, погоняя пестомъ (толкачемъ, клюкою) и заметая слѣдъ помеломъ. Бѣлоруссы говорятъ, что яга погоняетъ огненною метлою воздушныя силы, которыя приводятъ въ движеніе ея ступу; когда она ѣдетъ — земля стонетъ, вѣтры свищутъ, звѣри воютъ, нечистые духи ревутъ [4]); самой ступѣ они даютъ названіе огненной [5]). Баба-яга и вѣдьмы, какъ облачныя жены (см. гл. XXVI), свободно распоряжаются естественными силами природы; ихъ быстрые полеты, обладаніе волшебными конями и заметаніе слѣда помеломъ указываютъ на вихри и мятели; ступа и пестъ тождественны съ тѣмъ миѳическимъ жорновомъ, на которомъ разъѣзжалъ богъ-громовникъ, и съ его палицей. Ступа — это грозовое облако, а пестъ или толкачъ, ударомъ котораго баба-яга точно также побиваетъ недруговъ, какъ Перунъ своею дубинкою,—

---

[1]) Ж. М. Н П. 1846, III, ст. Гримма, 188. — [2]) Обл. Сл., 18. Млечный путь, въ которомъ древнія племена угадывали слѣды пролитаго молока (=дождя), въ нѣкоторыхъ областяхъ Германіи называется Mehlweg, Mühlenweg (Sonne, Mond u. Sterne, 282). — [3]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 87. — [4]) Ibid., 19—20; Н. Р. Ск, VIII. 6, а.—[5]) Москв. 1853, V, науки, 15.

извѣстная намъ метафора молніи. Тотъ-же миѳъ развитъ и въ германскомъ преданіи о чудесной мельницѣ короля Фроди. Фроди былъ безмѣрно богатъ, такъ какъ онъ, облачась однажды въ кожу быка, убилъ дракона, который сторожилъ въ пещерахъ блестящее золото: подробность, указывающая въ его личности бога-громовника, поражающаго тучу. Онъ владѣлъ исполинскою мельницею (riesenmühle), которая имѣла чудное свойство молоть все, что только душѣ желалось; къ ней были приставлены двѣ вѣщія великанки (Fenja и Menja), осужденныя на безпрерывную работу. Мельница называлась Grotti; это былъ ручной жорновъ, состоявшій изъ двухъ мельничныхъ камней, которые вращались на вставленной въ средину ихъ оси и мололи своему хозяину золото, счастіе и покой. Морской царь (Mysingr)унесъ ночью эту мельницу на свой корабль и заставилъ ее молоть соль; но она работала такъ усердно, что корабль разломился отъ тяжести и чудесный жорновъ погрузился на дно моря: съ той поры море сдѣлалось соленымъ. [1]) Громовый жорновъ, дробя дождевыя облака, гибнетъ наконецъ въ ихъ шумныхъ потокахъ, или тонетъ въ дождевомъ морѣ; забывая настоящій смыслъ преданія, фантазія воспользовалась имъ для объясненія соленаго вкуса морской воды. Нѣмецкія сказки и пѣсни сохраняютъ воспоминаніе о мельницѣ, которая мелетъ серебро, золото и любовь; наши сказки также знаютъ чудесные жорновки, которые добываются съ неба и мелютъ своему хозяину муку или кормятъ его готовыми яствами: чтò ни поверни ручкою, то и блинъ съ пирогомъ! [2]) Въ Моравіи разсказываютъ о черномъ мельникѣ, который мололъ свѣтлые дукаты. [3]) Проливая дожди, богъ-громов-

[1]) Die Götterwelt, 244—5. Норвежская сказка (II, 20) разсказываетъ о подобной-же мельницѣ, потонувшей въ морскихъ водахъ: донынѣ стоитъ она на днѣ моря и продолжаетъ молоть соль.— [2]) Н. Р. Лег., 33; Худяков., 66.— [3]) Кульда, II, 35.

никъ даетъ землѣ силу плодородія и выводитъ изъ-за тучъ золотые лучи солнца; поэтому съ его жорновомъ фантазія соединяетъ сверхъестественныя свойства молоть благородные металлы и надѣлять человѣка насущною пищею. Вмѣстѣ съ ясными днями лѣта и общимъ изобиліемъ водворяется на землѣ счастіе, миръ и любовь: эти благодатные дары разсыпаются на смертныхъ тѣмъ-же славнымъ жорновомъ. Уже Я. Гриммъ сближалъ мельницу Grotti съ финскимъ Сампо, и дѣлалъ это не напрасно. Сампо [1]) было сковано Ильмариненомъ [2]); работая надъ нимъ, онъ созвалъ со всѣхъ четырехъ сторонъ вѣтры и заставилъ раздувать огонь въ горнилѣ. Въ тотъ-же самый день, когда оно было сдѣлано, Сампо намололо три короба хлѣба: одинъ коробъ на расходъ, другой на запасъ, третій на продажу. Лоухи, владычица мрачной Похъіолы, прячетъ это дивное изобрѣтеніе въ нѣдра каменной горы, подъ замокъ съ девятью задвижками, и укрѣпляетъ его корни на девятисаженной глубинѣ: одинъ въ землѣ, другой въ водѣ, третій въ «горѣ родины». Сампо — для всѣхъ желанное сокровище; оно приноситъ съ собой вёдро, урожай и счастіе. Вейнемейненъ, узнавши, что въ Похъіолѣ живется привольно, что тамъ пашутъ, сѣютъ и собираютъ изобильные урожаи, и что источникомъ такого довольства — Сампо, уговариваетъ брата Ильмаринена во что бы ни стало овладѣть сокровищемъ. Они

---

[1]) Слово это донынѣ остается необъясненнымъ; мнѣніе г. Шифнера (У. З. А. Н. 1862, I, 134—144)—не болѣе, какъ догадка. — [2]) Богъ-кузнецъ сковалъ его изъ лебяжьяго пера, травы, называемой по фински villan kylki (по мнѣнію Гримма, это ackerwolle, крестовникъ), ячменнаго зерна и куска веретена; другія пѣсни прибавляютъ еще кость ягненка и молоко яловой коровы. Пухъ и перья лебедя—метафора снѣга, молоко — дождя, ячмень — символъ опьяняющаго напитка, древле-приготовляемаго изъ этого зерна (=живая вода); трава, вѣроятно,=donnerruthe (разрывъ-трава), а участіе веретена объясняется изъ представленія облаковъ пряденомъ и тканями.

успѣшно отворяютъ крѣпкіе запоры, отрываютъ корни и уносятъ Сампо на свою ладью, и затѣмъ пускаются въ обратный путь. Но Вейнемейненъ слишкомъ рано затягиваетъ побѣдную пѣсню; Лоухи узнаетъ о похищеніи, бросается въ погоню и умоляетъ Укко поднять бурю — и тотъ исполняетъ ея желаніе. Сама чародѣйка превращается въ громаднаго орла, однимъ крыломъ облака зацѣпляетъ, другимъ бороздитъ воды, и въ борьбѣ съ похитителями роняетъ Сампо въ море, гдѣ оно разбивается въ дребезги. Одна часть обломковъ потонула въ глубинѣ и наполнила море драгоцѣнностями, а другая выброшена бурею на берегъ Калевалы; Вейнемейненъ собралъ уцѣлѣвшіе куски и засѣялъ ими землю: отъ того урожаи и богатство въ этой странѣ, а въ Похъіолѣ нищета и голодъ. [1]) Смыслъ преданія ясенъ: Сампо — весенняя туча=жорновъ, низводящій на засѣянныя поля дожди и дарующій смертнымъ ясные дни, плодородіе и довольство. Злая вѣдьма Лоухи—олицетвореніе холодной зимы; ея мрачное, туманное царство (перенесенное впослѣдствіи на суровую и безплодную мѣстность Лапландіи) насылаетъ на землю голодъ, болѣзни и разныя бѣдствія. Она прячетъ громовой жорновъ въ нѣдрахъ облачной скалы, замкнутой зимнею стужею; три корня, которыми прикрѣпляется Сампо, соотвѣтствуютъ корнямъ міровой ясени скандинавскаго миѳа (см. ниже преданія о деревѣ-тучѣ). Но приходитъ время, когда наступающая весна вызываетъ на подвигъ боговъ грома и бурь; подъ ихъ ударами падаютъ зимніе затворы, и вотъ начинается шумная гроза, въ которой гибнетъ разбитое на куски Сампо: туча, разрываемая вѣтрами и разимая молніями, низпадаетъ на землю дождемъ, осѣменяетъ ее и даетъ урожай. Въ борьбѣ Вейнемейнена и его брата-кузнеца съ враждебной Лоухи изображена картина небесной битвы; пѣсня

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 160—2, 171—3; Совр. 1840, III, 65.

Вейнемейнена—вой бури, громадный орелъ, въ котораго превращается Лоухи,—общераспространенный миѳическій образъ весенней грозы (см. гл. X).

Именно въ этомъ представленіи тучи—жорновомъ кроется основа преданія о чортовой мельницѣ, доселѣ живущаго между нашими поселянами. Извѣстно, что суевѣріе ставитъ всѣхъ мельниковъ въ близкую связь съ водянымъ (=дождящій Перунъ, см. гл. XVI) и нечистою силою; въ малорусскихъ разсказахъ черти представляются въ видѣ мирошниковъ [1]): нерѣдко садятся они на столбахъ разрушенной мельницы или плотины, зазываютъ мужиковъ съ зерновымъ хлѣбомъ, мелютъ скоро и безплатно, но мѣшаютъ съ мукою песокъ [2]). Въ народныхъ сказкахъ, въ числѣ трудныхъ подвиговъ, возлагаемыхъ на богатыря, побѣдителя многоглавыхъ змѣевъ (=древняго громовника), упоминается также о посѣщеніи имъ чортовой мельницы, запертой двѣнадцатью желѣзными дверями [3]): въ зимнюю пору демоническая сила овладѣваетъ громовою мельницей и налагаетъ на нее свои замки, которые отпираются только съ приходомъ богатыря, какъ отворяются облачныя скалы отъ удара Перуновой палицы. Въ одной сказкѣ [4]) о баснословной мельницѣ говорится, что она сама мелетъ, сама вѣетъ и на сто верстъ пыль мечетъ. По нѣмецкимъ преданіямъ, черти строятъ на горахъ мельницы и сами же ихъ разрушаютъ [5]). Три различныя представленія грозы—молотьбою, кузнечнымъ мастерствомъ и мельничной работою соединены вмѣстѣ въ словацкой сказкѣ о борьбѣ трехъ богатырей съ змѣями: одинъ изъ нихъ Valibuk (=Вернидубъ), другой Skalimej (отъ скала = Горыня [6]), третій Železomej т. е. кузнецъ. Этотъ послѣдній дѣлаетъ себѣ и своимъ това-

---

[1]) Кулишъ, II. 45—47.—[2]) Москв. 1846, XI—XII, 151.—[3]) Н. Р. Ск., V, 9; VI, 51, 52.—[4]) Ibid., VI, 68, d.—[5]) D. Myth., 973.—[6]) Объ этихъ богатыряхъ см. въ главѣ о великанахъ.

рищамъ громадные желѣзные цѣпы, и всѣ они принимаются молотить змѣевъ [1]), что̀ соотвѣтствуетъ нашему преданію о побиваніи миоическаго змѣя кузнечными мо̀лотами (см. гл. XI). Любопытна слѣдующая подробность: Skalimej сдавливаетъ жорновъ (mlynský kameň) такъ крѣпко, что изъ него течетъ молоко, т. е. изъ камня-тучи, стиснутой громовникомъ, проливается дождь, метафорически называемый молокомъ. Норвежская сказка упоминаетъ, что чудесная мельница молола между прочимъ и молоко; а нѣмецкія преданія, разсказывающія о мельницѣ, въ которой старые и безобразные люди перемалываются въ молодыхъ и красивыхъ [2]), сходятся съ русскою легендою о кузнецѣ-чортѣ. [3]) Нанялся чортъ работникомъ на кузницу, схватилъ клещами старуху за̀ ноги, бросилъ въ горнъ и сжогъ въ пепелъ—только однѣ косточки остались; послѣ того налилъ ушатъ молока и вкинулъ туда кости; глядь—минуты черезъ три выходитъ изъ молока красавица, дышащая юностью и свѣжестью силъ. По украинскому варіанту [4]) чортъ, нанявшись въ кузнечные подмастерья, куетъ не ломъ и желѣзо, а увѣчье, недуги и калѣчество: приставитъ хромую ногу къ жаровнѣ, ударитъ молотомъ, вспрыснетъ водою—и нога цѣла, хоть въ присядку пляши! Много перековалъ онъ стариковъ и старухъ въ молодыхъ, калѣкъ въ здоровыхъ, уродовъ въ красавцевъ. Въ этихъ разсказахъ чортъ заступаетъ древняго громовника, который какъ божество, являющееся въ тучахъ, нерѣдко самъ представлялся съ демоническимъ характеромъ. Въ германскихъ сказаніяхъ мѣсто бога-громовника заступилъ Спаситель [5]): зайдя въ кузницу и встрѣтивъ здѣсь хилаго старика, просившаго милостыню, онъ приказываетъ развести огень; св. Петръ при-

---

[1]) Slov. pohad., 36—60. — [2]) Die Götterwelt, 303.—[3]) Н. Р. Лег., 31.—[4]) О. З. 1840, II, смѣсь, 50—51; Н. Р. Лег., 20, b.—[5]) Сказ. Грим., 147; Ск. норв., I, 21.

нимается за мѣха и раздуваетъ пламя. Когда все было готово, Господь взялъ нищаго, положилъ въ горнило и раскалилъ докрасна, потомъ опустилъ въ воду, далъ охладиться горячему тѣлу и благословилъ — нищій возсталъ здоровъ и крѣпокъ. Такъ разсказываетъ нѣмецкая легенда; въ норвежской редакціи Спаситель, раскаливши на огнѣ дряхлую старушку, начинаетъ ковать ее — и старуха дѣлается молодою и красивою. Такая животворная сила придана поэтическимъ представленіямъ грозы, проливающей на землю «живую воду» дождя и творящей изъ устарѣвшей зимней природы—юную весеннюю, когда поля и лѣса убираются въ зелень и цвѣты: зима=старость, весна=юность. Въ связи съ означенными преданіями стоитъ суевѣрное уваженіе къ водѣ, брызжущей съ лопатокъ мельничнаго колеса; сербы называютъ такую воду омаjа (отъ оманути— отскакивать, прыскать), и вечеромъ накануне Юрьева дня переннмаютъ ее въ сосуды, приносятъ домой и посыпаютъ зелеными травами, а на утро купаются въ ней—«да се од њих свако зло и невал(ь)алштина отресе и отпадне, као омаjа од кола» (да отрясется и отпадетъ отъ ихъ тѣла все злое и вредное, какъ отскакиваетъ вода отъ мельничнаго колеса. [1])

Рядомъ съ поэтическими картинами, изображавшими войну небесной грозою, Слово о полку допускаетъ сравненія битвы съ молотьбою хлѣба и ковкою металловъ: «на Немизѣ снопы стелютъ головами, молотятъ чепи харалужными, на тоцѣ животъ кладутъ, вѣютъ душу отъ тѣла»; «той бо Олегъ мечемъ крамолу коваше и стрѣлы по землѣ сѣяше». [2])

Громъ, какъ глаголъ божій, назывался метафорически звономъ, ибо громкіе звуки голоса и колокола, у котораго есть свой языкъ, обозначались на древнемъ языкѣ родственными,

[1]) Срп. рjечник, 151; D. Myth., 559. — [2]) Рус. Дост., III, 70, 96, 194. Подобныя уподобленія находимъ и въ германскомъ эпосѣ (Опытъ сравн. обозр. др. памятн. нар. поэзіи, II, 41—42).

тождественными выраженіями; сравни: звучать, звучный=зычный (звукъ=зыкъ), звонъ, звать (кликать), зовъ, лат. sono и sonus (звукъ, звонъ и голосъ); глаголъ (verbum и vox; чешск. hlahol—sonitus), гласъ (голосить—причитывать, плакать), голчи(а)ть—говорить, кричать, голка—крикъ отъ санскр. корня gr, gar, gal—sonum edere, canere, откуда gala—музыкальный инструментъ, зенд. gērē—пѣть, garu—пѣвецъ, гр. γῆρυς—звукъ, голосъ, др.-нѣм. charôn, challôn, (=gällen—звенѣть, вопить, раздаваться), ирлан. gairim, goilim—кричать, gaill—слово, galán, galmha—шумъ. Отъ того-же корня образовались и названія голосистыхъ птицъ: перс. gâl—крикъ, шумъ и вмѣстѣ съ тѣмъ—пѣтухъ, лат. gallus, gallina, ирлан. gall, албан. ghièl, ghul, точно также какъ рус. пѣтухъ (обл. пѣвунъ, пѣтунъ, пѣвень, пѣтелъ) отъ глагола пѣть и старинное куръ (курица) отъ санскр. корня kur—sonare; нѣм. nachti-gall—соловей, see-gall—гагара. [1]) Изъ указаннаго сближенія колокольнаго звона съ словомъ человѣческимъ возникли слѣдующія интересныя повѣрья: когда льютъ колоколъ, то нарочно распускаютъ молву (какую-нибудь вѣсть), чтобы колоколъ былъ звученъ и слышался вездѣ, какъ мірская молва [2]); когда кто онѣмѣетъ («отымется языкъ») то «добываютъ языка на колокольнѣ»: обрядъ состоитъ въ томъ, что обливаютъ колокольный языкъ водою, и собравши ее въ сосудъ, поятъ больнаго [3]). На томъже сближеніи звона и рѣчи основана и общая славянскимъ, германскимъ и романскимъ племенамъ примѣта, что если звенитъ въ ухѣ—это знакъ, что гдѣ-нибудь говорятъ объ насъ, осуждаютъ или хвалятъ наши дѣйствія. Слова трезвонить и колоколить употребляются въ разговорной рѣчи въ смыслѣ:

[1]) Пиктe, I, 396—7; Ч. О. И. и Д. 1863, I, ст. Шафарика, 9; Обл. Сл., 39, 185.—[2]) Иллюстр. 1846, 345.—[3]) Послов. Даля, 430.

безъ умолку болтать, разносить вѣсти. [1]) Въ народныхъ загадкахъ звонъ колокола обозначается тѣми-же метафорами, какъ и громовые удары: «стоитъ быкъ на горахъ (на верху церкви) о семи головахъ (семь колоколовъ?), въ ребра стучатъ, бока говорятъ»; «рыкнулъ волъ на семь сёлъ»; ржетъ жеребецъ на перегородьѣ, слышно его голосъ въ Новѣгородѣ»; «заржалъ жеребецъ на сіонской горѣ»; о звонѣ къ заутренѣ: «сидитъ пѣтухъ на воротахъ, голосъ до неба, а хвостъ (веревка отъ колокола) до земли» [2]). Загадки, уподобляющія колокольный звонъ реву быка и ржанью коня, почти слово въ слово прилагаются и къ грому (сличи ниже). Пѣтухъ, какъ видно изъ приведенныхъ лингвистическихъ данныхъ, самымъ именемъ своимъ обязанъ звучному голосу; какъ птица, предвозвѣщающая восходъ солнца, онъ играетъ весьма значительную роль въ древнихъ вѣрованіяхъ; крикъ его какъ-бы прогоняетъ мракъ ночи, и потому сравнивается съ звономъ къ заутренѣ, раздающимся на разсвѣтѣ. По нѣмецкимъ сагамъ богиня Hulda, предводительствуя неистовымъ войскомъ, несется на бѣломъ конѣ, попона и збруя котораго увѣшаны серебреными звонками и бубенчиками, издающими чудные звуки. [3]) Новогреческія сказки говорятъ о драконовомъ покрывалѣ съ погремушками и колокольчиками и про мѣшокъ съ бубенчиками, звономъ которыхъ можно напугать злую вѣдьму (ламію): и покрывало, и мѣшокъ метафоры грозоваго облака [4]). Какъ символъ грома, какъ указаніе на грядущаго бога-громовника, разителя демоновъ, звонъ, по общему повѣрью славянъ, нѣмцевъ и другихъ народовъ, прогоняетъ нечистую силу. Когда тучи заволокутъ небо, на Украй-

---

[1]) Толков. Слов., 751. — [2]) Эти. Сб., VI, 65—66. Слѣдующая загадка уподобляетъ звонъ волчьему вою: «на каменной горкѣ воютъ волки». — [3]) Germ. Mythen, 262. — [4]) Ганъ, I, № 3; II, стр. 182—3.

нѣ причитывають: «бій, дзвоне, бій! хмару разбій! нехай хмари на татаре, а сонечко на хрестяне». [1]) Во время затмѣній солнца и луны — для отогнанія демоновъ, пожирающихъ эти свѣтила, на праздникъ Коляды — для отстрáненія тѣхъ-же враждебныхъ духовъ отъ новорожденнаго солнца, а равно весною — при обрядовомъ изгнаніи Мораны (Смерти=Зимы), крестьяне съ крикомъ и гамомъ бѣгаютъ по селамъ, ударяя въ бубны, тазы, сковороды и чугунныя доски, брянча колокольчиками и бубенчиками, хлопая бичами и стрѣляя изъ ружей. То-же хлопанье бичами, тѣ-же бѣшеныя крики и тотъ-же звонъ въ тазы и сковóроды сопровождаютъ и обрядъ «опахиванія», когда изгоняется изъ села Моровая Язва=всёпожирающая Смерть. Скоморохи, окрутники и кудесники, на которыхъ издревле лежала обязанность участвовать въ этихъ суевѣрныхъ обрядахъ и заправлять ими, нацѣпляли на свои одежды звонки и бубенчики; съ теченіемъ времени, когда они утратили свое прежнее значеніе и обратились въ народныхъ увеселителей, фигляровъ,—звонки и бубенчики сдѣлались необходимою принадлежностью шутовскаго (дурацкаго) наряда. [2]) Нечистые духи и вѣдьмы боятся колоколовъ, и заслыша ихъ звонъ, улетаютъ какъ можно дальше; если звонъ застигнетъ ихъ вблизи, то охватываетъ своими звуками, какъ волнами, и вертитъ въ страшномъ вихрѣ, словно легкую ладью, попавшую въ стремительный водоворотъ. [3]) Потому во многихъ мѣстахъ Хорутаніи во время грозы звонятъ въ колокола и стрѣляютъ изъ ружей, чтобы разогнать вѣдьмъ, угрожающихъ бурею и опустошеніемъ [4]). Въ нижегородской губ., когда покажется въ окрестностяхъ села холера или другое «повѣтріе», одна изъ

---

[1]) Номис., 7. — [2]) D. Myth., 479. Греки, римляне и скандинавы считали колокольчики талисманомъ, предохраняющимъ отъ бѣдъ и несчастій (Тышкевича: О курганахъ въ Литвѣ и Зап Руси, 36).— [3]) Нар. сл. раз., 58.—[4]) У. З. 2-го Отд. А. Н., VII, в. 2, 33.

дѣвицъ выходитъ въ полночь, пробирается тайкомъ къ церкви и ударяетъ въ колоколъ тревогу; жители въ испугѣ выбѣгаютъ изъ домовъ, а дѣвица между тѣмъ скрывается никѣмъ-незамѣченная: это дѣлается, чтобы напугать вѣдьму, насылающую смертоносную язву, и отвадить ее отъ села. [1]) Отсюда вѣра въ цѣлебную силу звона: въ воронежской и другихъ губ. парни и дѣвки ходятъ на Святой недѣлѣ звонить на колокольнѣ, чтобы не болѣли голова и руки. [2]) Звонъ, которымъ возвѣщаются жители о случившемся пожарѣ, по мнѣнію простолюдиновъ, созываетъ божьихъ ангеловъ, которые разширяютъ вокругъ загорѣвшагося зданія свои крылья и не даютъ вѣтрамъ раздувать огонь. [3]) Лужицкіе ludki (грозовые карлики) пропали съ тѣхъ поръ, какъ завелись колокола, звуковъ которыхъ они не могутъ переносить. [4]) Народная русская легенда разсказываетъ о томъ тревожномъ страхѣ, съ какимъ увидѣли черти, что оставленный въ адскихъ вертепахъ Соломонъ вздумалъ построить тамъ колокольню и уставить церковные звоны. Но если съ одной стороны звонъ, какъ символъ разящихъ громовъ, прогоняетъ нечистыхъ духовъ, шествующихъ въ бурѣ и вихряхъ; то съ другой стороны, какъ тотъ-же символъ грозы, всегда сопровождаемой вѣтрами, онъ можетъ накликать бурю, и потому архангельскіе промышленники, отправляясь на ловъ, стараются выйдти въ море въ такое время, когда не слышно колокольнаго звона.

Выше указана лингвистическая связь нѣм. nachtigall съ рус. глаголъ; сходно съ этимъ, наше соловей=славій происходитъ отъ слово=слава, почему «вѣщій» Боянъ (пѣвецъ) называется въ Словѣ о полку «соловьемъ стараго времени» [5]); Іоакимовская лѣтопись говоритъ о жрецѣ Бого-

[1]) Этн. Сб., I, 51—52. — [2]) Ворон. Г. В 1851, 12. — [3]) Нар. сл. раз., 57.— [4]) О вліяніи христ. на сл. яз., 36.— [5]) Ibidem, 75.

милѣ, что онъ сладкорѣчія ради нареченъ Соловей [1]), а народная загадка называетъ «языкъ» — соловейкою: «за билыми березами (зубами) соловейко свище». [2]) Пѣніе соловья обозначается въ старинныхъ памятникахъ словомъ щекотъ; пол. szczekać—лаять, злословить, лужиц. ne šćokaj—не брани, великор. областн. щекатить — дерзко браниться, щекатый—сварливый, бойкій на словахъ, щекотуха — говорливая женщина, щекотка — сорока, болтунья; сравни корень щек съ санскр. çаг—говорить. [3]) Въ народныхъ преданіяхъ соловьиный щекотъ — символъ весеннихъ глаголовъ бога-громовника, вѣщающаго въ грохотѣ грома и свистѣ бури; какъ соловей, прилетая съ весною [4]), начинаетъ свою громозвучную пѣсню, свой далеко-раздающійся свистъ по ночамъ (почему пѣвцы назвали его ночнымъ глашатаемъ), такъ точно и богъ грозы съ началомъ весны заводитъ свою торжественную пѣсню, звучащую изъ мрака ночеподобныхъ тучъ. Воинственная Аѳина, помощница Зевса въ его творческихъ дѣяніяхъ, принимала на себя образъ этой птицы. [5]) Опираясь на эти данныя, мы приступаемъ къ объясненію стариннаго эпическаго сказанія объ Ильѣ-Муромцѣ и Соловьѣ-разбойникѣ [6]).

Имя Ильи Муромца самое популярное въ русскомъ народѣ; оно встрѣчается весьма часто въ пѣсняхъ и преданіяхъ, при-

---

[1]) Истор. Татищева, I, 39. — [2]) Сементов., 10, 40. — [3]) Филолог. Зап., годъ 3, III, 166—7; Доп. обл. сл., 310.—[4]) Соловей—глашатай весны; пѣніе его—счастливая примѣта (Пузин., 195). Слово о полку въ числѣ бѣдственныхъ предвѣщаній упоминаетъ: „щекотъ славій успе, говоръ галичь убуди", а наоборотъ — какъ хорошій знакъ: «галици помлъкоша, соловіи веселыми пѣсьми свѣтъ повѣдаютъ» (Рус. Дост., III, 46, 244—6). — [5]) Норкъ, Andeutungen eines Systems der Myth., 169. — [6]) Русск. Сказки Сахар., 65—93; Н. Р. Ск., I, 12; Подснѣжникъ 1859, I, 92—99; Пѣсни Кирѣевск., I и IV, 1—46; Кирша Дан., 352—9, 418—420; Рыбник., I, 45—65; III, 13—37.

писывающихъ ему различные богатырскіе подвиги. И хотя Илья Муромецъ извѣстенъ, какъ лицо историческое (онъ жилъ около 1188 года [1]); но, выступая въ народномъ эпосѣ, онъ усвояетъ себѣ черты болѣе древнія, принадлежащія къ области миѳическихъ представленій о богѣ-громовникѣ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ самый характеръ его баснословныхъ подвиговъ и сравнительное изученіе ихъ, въ связи съ прочими преданіями нашего и другихъ индоевропейскихъ народовъ. Въ эпоху христіанскую вѣрованіе въ Перуна, его воинственные аттрибуты и сказанія о его битвахъ съ демонами были перенесены на Илью-пророка (см. главу IX); Илья Муромецъ, сходный съ Ильею-пророкомъ по имени и также славный святостью своей жизни (а можетъ быть — и военными доблестями), слился съ нимъ въ народныхъ сказаніяхъ въ одинъ образъ, и тамъ, гдѣ по преданію конь Ильи Муромца выбивалъ копытомъ источники ключевой воды,—народъ ставилъ часовни во имя Ильи-пророка. Въ московской губ. крестьяне объясняютъ громовые раскаты поѣздкою Ильи Муромца на шести жеребцахъ по небу. [2]) Любопытныя похожденія Ильи Муромца съ богатыремъ Святогоромъ цѣликомъ принадлежатъ къ области древнѣйшихъ миѳовъ о Перунѣ (см. гл. XXI). Тридцать лѣтъ отъ самаго рожденія сидѣлъ Илья Муромецъ сиднемъ, не двигаясь съ мѣста, но вотъ «по божьему повелѣнью прихо«дили два калика перехожіе, становилися подъ окошечко ко«сящетое и просили милостыни. И говоритъ имъ Илья: нищіе «братія! взойдите ко мнѣ во храмину: есть у насъ всего мно«го, а подать вамъ некому. И говорятъ ему калики перехожіе: «встань-ка самъ!— Сижу сиднемъ я тридцать лѣтъ, а вставать «не встану: нѣтъ у меня ни рукъ, ни ногъ! прогбворитъ имъ «Илья. И говорятъ калики перехожіе ему во второй разъ:

---

1) Описаніе Кіевопечер. лавры, 87. — 2) Матер. для изучен. нар. слов., 5.

«встань-ка самъ! Илья сидитъ, силу пробуетъ, а въ отвѣтъ «держитъ рѣчь: всталъ бы я, и сила есть, да нѣтъ ногъ. И го-«ворятъ ему калики перехожіе въ третій разъ: встань-ка самъ! «Илья сидитъ, силу пробуетъ: тронетъ ногу—нога поднимается, «тронетъ другую—другая поднимается. Встаетъ Илья-подни-«мается, посерёдъ пола становится. И говорятъ ему калики «перехожіе: сходи-ка за пивомъ, да напой насъ! И взялъ Илья «братину великую, пошелъ въ подвалы глубокіе, наливалъ «братину пивомъ крѣпкіимъ и подносилъ каликамъ перехожі-«имъ.—Выпей-ка самъ! въ отвѣтъ молвятъ калики перехожіе. «Хватилъ Илья братину за разъ — только и видѣли пиво! Го-«ворятъ ему калики перехожіе: сходи-ка за пивомъ, да напой «насъ! И взялъ Илья братину больше прежняго, пошелъ въ «подвалы глубокіе, опускался ниже того, наливалъ братину «пивомъ крѣпкіимъ пуще того и подносилъ каликамъ перехо-«жіимъ.—Выпей-ка самъ! въ отвѣтъ молвятъ калики перехо-«жіе. Хватилъ Илья братину за разъ—только и видѣли пиво! «И спрошали его Илью калики перехожіе: слышишь ли, Илья, «свою силу? И молвитъ Илья: слышу! И спрошали его Илью «калики перехожіе: какъ велика твоя сила? И молвитъ Илья: «кабы былъ столбъ отъ земли до неба, я перевернулъ бы всю «землю! Стали промежъ себя калики говорить: много дано си-«лы Ильѣ, земля не снесетъ; поубавимъ силы». Еще разъ по-сылаютъ они Илью за пивомъ, заставляютъ его выпить и спрашиваютъ: слышишь ли, Илья, свою силу? Отвѣчаетъ Илья: «поубавилось силы кабы на семую часть!» Стали промежъ себя калики говорить: будетъ съ него! Не смотря на легендарный тонъ, приданный этому разсказу (въ одномъ варіантѣ былины, вмѣсто каликъ перехожихъ, являются къ Муромцу, поятъ его и надѣляютъ силою Спаситель и два апостола), здѣсь слишкомъ очевидна миѳическая основа. Въ народныхъ сказкахъ богатырь, собирающійся на битву съ змѣемъ—демоническимъ предста-

вителемъ зимнихъ облаковъ и тумановъ, долженъ трижды испить живой (или сильной) воды, и только тогда получаетъ силу поднять мечь-кладенецъ. Пиво, которое пьетъ Илья Муромецъ,—старинная метафора дождя (см. главу VII). Окованный зимнею стужею, богатырь-громовникъ сидитъ сиднемъ, безъ движенія (=не заявляя себя въ грозѣ), пока не напьется живой воды, т. е. пока весенняя теплота не разобьетъ ледяныхъ оковъ и не претворитъ снѣжныя тучи въ дождевыя; только тогда зарождается въ немъ сила поднять молніеносный мечь и направить его противъ темныхъ демоновъ. Надѣленный богатырскою крѣпостью, Илья Муромецъ отправляется на совершеніе трудныхъ подвиговъ. Какъ самое имя Перуна смѣнилось историческимъ именемъ Ильи Муромца, такъ и борьба его съ демоническими существами — великанами и змѣями перенесена на битвы, характеризующія первое время государственной жизни Руси, когда строй общественный еще достаточно не окрѣпъ: внутри государства, среди лѣсовъ и пустынныхъ мѣстъ, легко укрывался разбой, а извнѣ, изъ широкихъ степей угрожали безпрерывные набѣги дикихъ кочевниковъ, съ которыми должны были бороться русскіе витязи. Илья Муромецъ усмиряетъ разбойничью шайку и освобождаетъ Черниговъ-градъ отъ несчетныхъ басурманскихъ полчищъ; но и въ этихъ ратныхъ подвигахъ онъ сохраняетъ свое родство съ древнимъ Перуномъ; онъ дѣйствуетъ его оружіемъ — всесокрушающими стрѣлами и выѣзжаетъ на такомъ же чудесномъ конѣ, какъ и богъ-громовержецъ. Конь его словно соколъ летитъ, съ горы нà гору перескакиваетъ, съ холма на холмъ перемахиваетъ, рѣки, озера и темны лѣса промежъ ногъ пускаетъ, хвостомъ поля устилаетъ; подобно Зевсову коню Пегасу, онъ выбиваетъ копытами колодцы. Окруженный станишниками (разбойниками), Илья Муромецъ вынималъ изъ налушна тугой лукъ, вынималъ стрѣлу каленую и пускалъ ее по сыру дубу:

Спѣла тетивка у туга лука —
Станишники съ коней попадали;
Угодила стрѣла въ сыръ-кряковистой дубъ,
Изломала дубъ въ черенья ножевыя.

Сражаясь одинъ противъ несмѣтной рати кочевниковъ, онъ куда ни бросится — тамъ улица, гдѣ ни поворотится — часты площади. Вслѣдъ за тѣмъ наѣзжаетъ Илья Муромецъ на Соловья-разбойника, который заложилъ прямоѣзжую дорогу къ Кіеву ровно на тридцать лѣтъ (время, когда богатырь сидѣлъ сиднемъ): никакой человѣкъ по ней не прохаживалъ, звѣрь не прорыскивалъ, птица не пролётывала. Соловей разбойникъ свилъ себѣ на двѣнадцати (или девяти)дубахъ гнѣздо, и сидя въ немъ, свисталъ такъ сильно и громко, что все низвергалъ своимъ посвистомъ, словно напоромъ стремительнаго вихря. За десять верстъ раздался его свистъ—и богатырской конь подъ Ильею спотыкнулся,

Темны лѣса къ землѣ приклонилися,
Мать-рѣка Смородина со пескомъ сомутилася.

Богатырь сшибъ его каленой стрѣлой съ высокихъ дубовъ и повёзъ съ собой въ Кіевъ; тамъ, во дворѣ князя Владимира, заставляютъ Соловья-разбойника показать свою удаль — засвистать въ полсвиста. Соловей отзывается, что уста его запеклись кровію, и проситъ испить.

Налили ему чашу зелена вина,
Вѣсомъ чаша въ полтора ведра;
Принималъ онъ чашу единой рукой,
Выпивалъ чашу за единый вздохъ (духъ).

Наливали ему другую чашу пива пьянаго и третью меду сладкаго; выпивалъ чаши Соловей-разбойникъ, и какъ Илья Муромецъ съ пива—набирался съ того силы великой, свистнулъ и оглушилъ своимъ свистомъ могучихъ богатырей, такъ что они наземь попадали, а простые люди мертвы ста-

ли, и потрясъ крѣпкіе своды княжескихъ палатъ: слетѣли съ нихъ крыша и вышки, лопнули связи желѣзныя.

Засвисталъ Соловей по соловьиному,
А въ другой зашипѣлъ разбойникъ по змѣиному,
А въ третьи зрявкаетъ онъ по звѣриному (вар. по туриному).

Тѣже выраженія употребляетъ народный эпосъ, говоря о вѣщемъ конѣ сивкѣ-буркѣ, въ образѣ котораго, какъ и въ образахъ змѣя и быка, олицетворялась громоносная туча (см. ниже). Раздраженный Илья Муромецъ убиваетъ Соловья-разбойника, кидая его (по свидѣтельству одного варіанта) выше дерева стоячаго, чуть пониже облака ходячаго. Соловей-разбойникъ гнѣздится на двѣнадцати дубахъ; народная сказка тоже самое говоритъ о змѣѣ, и подробность эта объясняется миѳическимъ значеніемъ дуба — дерева, посвященнаго Перуну: «загремѣлъ Зилантъ (змѣй), выходя изъ желѣзнаго гнѣзда, а висѣло оно на двѣнадцати дубахъ, на двѣнадцати цѣпяхъ» [1]); въ одномъ заклятіи говоръ змѣя сравнивается съ шумомъ вѣтра: «что не дубъ стоитъ — Змiуланъ сидитъ, что не вѣтеръ шумитъ—Змiуланъ говоритъ.» [2]) Согласно съ показаніемъ народной былины о свистѣ Соловья-разбойника, въ одной рукописной повѣсти XVII вѣка читаемъ: «начаша змій великій свистати; отъ зміева свистанія падоша подъ ними (послами) кони.» [3]) Въ украинской сказкѣ, напечатанной въ «Запискахъ о южной Руси» [4]), по сличеніи ея съ варіантами того-же эпическаго сказанія, записанными въ другихъ мѣстностяхъ, Соловей-разбойникъ замѣняетъ собою Змѣя Горыныча; въ другой сказкѣ Илья Муромецъ побиваетъ двѣнадцати-головаго змѣя, избавляя отъ него красавицу-королевну [5]). Всѣ эти сближенія убѣдительно свидѣтельствуютъ, что въ образѣ Соловья-разбой

[1]) Н. Р. Ск., I—II, стр 310. — [2]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 57. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 48. — [4]) Кулишъ, II, 48 - 57. — [5]) Н. Р. Ск., III, 11.

ника народная фантазія олицетворила демона бурной, грозовой тучи. Имя Соловья дано на основаніи древнѣйшаго уподобленія свиста бури громозвучному пѣнію этой птицы. «Свистъ бури, вихрей, вѣтровъ»—выраженіе общеупотребительное въ нашемъ языкѣ; народная пѣсня, описывая бѣгство удалаго добра молодца отъ царскихъ разъѣздовъ, прибавляетъ:

Что гнались-то, гнались за тѣмъ добрымъ молодцемъ
Вѣтры полевые,
Что свистятъ-то, свистятъ въ уши разудалому
Про его разбои. [1])

У моряковъ до сихъ поръ существуетъ повѣрье, что свистомъ можно накликать бурю, подобно тому, какъ призывается она звономъ колоколовъ и рѣзкимъ крикомъ хищныхъ птицъ; при стихающемъ попутномъ вѣтрѣ пловцы обыкновенно свистятъ по вѣтеръ. Эсты также убѣждены, что отъ свиста свѣжѣетъ вѣтеръ. [2]) О водяномъ разсказываютъ наши крестьяне, что онъ не любитъ, когда безпокоятъ его сонъ свистомъ, и опрокидываетъ за то лодку, а пловца увлекаетъ на дно рѣки [3]), т. е. свистъ подымаетъ бурю, которая волнуетъ и бурлитъ сонныя воды и грозитъ пловцу бѣдою. Съ 1-го марта начинаютъ дуть весенніе вѣтры, и потому о св. Евдокіи, память которой празднуется въ этотъ день, крестьяне выражаются: «пріѣхала свистунья» [4]). Свистать въ жилой избѣ почитается въ простонародьи дурною примѣтою и грѣхомъ; отъ того, кто это дѣлаетъ, отвращается Богородица. Изба, въ которой свистятъ, скоро опустѣетъ— все высвищишь! Домовой, какъ охранитель семейнаго благосостоянія и покоя, пугаетъ такихъ неосторожныхъ «свистуновъ» по ночамъ. Не должно свистать во время весеннихъ посѣвовъ; иначе зерно бу-

---

[1]) Москв. 1854, XV, критика, 131.—[2]) Die Windgottheiten, von Genthe, 15. — [3]) О. З. 1848, V, ст. Харитон., 24. — [4]) Сахаров., II, 16.

детъ вывѣяно съ пашни вѣтрами и не дастъ роста [1]). Одно изъ самыхъ обыкновенныхъ олицетвореній дующихъ вѣтровъ было представленіе ихъ хищными птицами; вотъ почему дѣти Соловья-разбойника оборачиваются, по свидѣтельству былины, вôронами съ желѣзными клювами (объ этихъ вôронахъ см. гл. X).

Эпитетъ «разбойника» объясняется разрушительными свойствами бури и тѣмъ стародавнимъ воззрѣніемъ, которое съ олицетвореніями тучъ соединяло разбойничій, воровской характеръ. Закрытіе тучами и зимними туманами небесныхъ свѣтилъ называлось на старинномъ поэтическомъ языкѣ похищеніемъ золота: въ подвалахъ Соловья-разбойника лежала несчетная золотая казна; точно также въ лѣтней засухѣ и въ отсутствіи дождей зимою видѣли похищеніе живой воды и урожаевъ. Демоническія силы грабятъ сокровища солнечныхъ лучей, угоняютъ дождевыхъ коровъ и скрываютъ свою добычу въ неприступныхъ скалахъ. Этотъ хищническій характеръ облачныхъ демоновъ повелъ къ тому, что, вмѣсто великановъ и змѣевъ, съ которыми сражаются богатыри въ болѣе сохранившихся варіантахъ эпическаго сказанія, — въ варіантахъ позднѣйшихъ и подновленныхъ выводятся на сцену воры и разбойники. Такимъ образомъ древнѣйшія миѳическія преданія, съ теченіемъ времени, сводятся народомъ къ простымъ объясненіямъ, заимствуемымъ изъ его обыденной жизни [2]).

Пламя грозы сопровождается порывистыми вѣтрами, и взаимными ихъ усиліями очищается воздухъ отъ туманныхъ испаре-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Иллюстр. 1846, 171—2; Нар. сл. раз., 159. Примѣты: не свисти въ ключь—потеряешь память; не свисти тамъ, гдѣ сидитъ на яйцахъ насѣдка—цыплята замрутъ. — [2]) Сличи сказки, напечатанныя въ Н. Р. Ск., V, 27, 28; VI, 51—53; Худяк., 10, 84; Эрленвейн., 11; Труды курск. статист. комитета, 420—3, и Сказку объ Иванѣ-богатырѣ, крестьянскомъ сынѣ (М. 1847).

ній; эта естественная связь ихъ отразилась и въ языкѣ: отъ санскр. корня pû — очищать произошли существительныя pavaka—огонь и pavana — вѣтръ, лат. purus (purgare) греч. πῦρ и съ переходомъ звука p въ f др.-вер.-нѣм. fiur; какъ отъ латин. flo—дую образовалось flamma—пламя, такъ отъ глагола вѣю (санскр. vâ—flare, произошло не только вѣтръ (зенд. vâta, перс. wâd, греч. ἀήτης, лат. ventus, кельт. bâd и gwynt, гот. vinds, англос. wind и wedher, сканд. vindr, и vedr, др.-вер.-нѣм. wetar, лит. wējas и wētra), но и ватра (серб. и чеш.) — огонь, пламя, черезъ страдательное причастіе ватый, ватъ; въ Ведахъ вѣтръ—vâta. Въ старину ватра имѣло значеніе не просто огня, но огня небеснаго = молніи, какъ видно изъ глоссъ Вацерада [1]). Признаваемые за дыханіе бога-творца небесныхъ грозъ, за дуновеніе его могучихъ устъ, вѣтры и буря вызывали въ человѣкѣ тоже религіозное чувство, съ какимъ обращался онъ къ грому и молніямъ. Въ астраханской губ. пловцы, садясь въ ладью, всегда произносятъ при этомъ: «святой воздухъ! помоги намъ» [2]). Стрыйковскій говоритъ, что славяне и литовцы, заслыша вой бури, преклоняли колѣна, ибо въ шумѣ вѣтра узнавали шаги шествующаго бога [3]).

Вѣтры олицетворялись и какъ существа самобытныя; фантазія древняго человѣка представляла ихъ дующими = выпускающими изъ своихъ открытыхъ ртовъ вихри, вьюги и метели. Средневѣковое искусство воспользовалось этимъ языческимъ представленіемъ и постоянно изображало вѣтры въ видѣ дующей человѣческой головы. [4]) На нашихъ лубочныхъ картинахъ вѣтръ и «духъ буренъ», приносящій градъ и снѣгъ, изображаются въ видѣ окрыленныхъ человѣческихъ головъ,

---

[1]) Ист. очер. рус. слов., I, 9; Пикте, II, 684 Финнс. tuli — огонь и tuuli — вѣтеръ одного происхожденія — [2]) Послов, Даля, 11. — [3]) Kronica polska, litewska etc., 137. — [4]) Die Götterwelt, 97.

дующихъ изъ облаковъ; такова напримѣръ картина, приложенная къ сказкѣ о мужикѣ, у котораго вѣтеръ разнесъ муку̀. Крылья, данныя вѣтрамъ, — эмблема ихъ быстраго полета. По народному повѣрью, зимніе вьюги бываютъ отъ того, что нечистые духи, бѣгая по полямъ, дуютъ въ кулакъ. Въ высшей степени интересно украинское преданіе, утверждающее, что старый Вѣтеръ сидитъ съ закованными устами: «що теперъ Витри је—то молодь шастаецця; старій же тильки иноди въ щилинки помижъ губивъ дмуха — и отто бури бувають. Якъ би ёму губи роскувать и винъ дмухонувъ на ввесь ротъ — всебъ поздувавъ на свити, горы здолинами поривнявъ, кинець свитови бувъ би... Одже колись таки ёму роскуюцця губи!» [1]) Преданіе это примыкаетъ къ миѳу о грозномъ владыкѣ демоновъ, который сидитъ окованный цѣпями и будетъ освобожденъ только при концѣ міра (см. гл. XIV). Сверхъ того, вѣянье вѣтровъ сравнивали съ дѣйствіемъ кузнечныхъ мѣховъ въ рукахъ бога-громовника и его помощниковъ. Эти мѣха—метафора грозовыхъ тучъ. Облака, какъ увидимъ ниже, уподоблялись шкурамъ различныхъ животныхъ; изъ этихъ-же шкуръ приготовлялись издревле и мѣшки для храненія воды и опьяняющихъ напитковъ, и раздувательные мѣха; слово мѣхъ (уменьшительная форма: мѣшокъ) доселѣ служитъ у насъ и для названія мягкой рухляди. Съ такимъ-же двойственнымъ значеніемъ раздувательнаго мѣха и бурдюка употребляются пол. miech, чешск. mech, илл mjesiniza, ирл. bolg, builg и латин. follis; сравни перс. mâsah — кузнечный мѣхъ, санскр. maçaka — кожаная сума для держанія воды, литов. mászas, maiszas—большой мѣшокъ, сканд. belgr— раздувательный мѣхъ, готс. balgs — мѣшокъ. [2]) Давая тучѣ названіе мѣха, въ ней видѣли или вмѣстилище небеснаго нек-

---

[1]) Номис., 285. — [2]) Пикте, II, 144.

тара=дождя, или орудіе для раздуванія грозоваго пламени. Въ гимнѣ Ригъ-Веды, обращенномъ къ Парьяньѣ (Перуну), читаемъ: «реви, греми, оплодотворяй, пари надъ нами на своей водою наполненной колесницѣ (т. е. на облакѣ); сильно растяни внизъ-нависшій мѣшокъ съ водою!» Въ Аргау о солнцѣ, садящемся за облаками, донынѣ выражаются: «d' sunne schlüeft in e sack» (солнце влѣзаетъ въ мѣшокъ)[1]). Гомеръ разсказываетъ, что Эолъ, богъ вѣтровъ, далъ Одиссею бычій мѣхъ, туго-стянутый серебреной нитью (метафора молніи), въ которомъ были заключены суровые вихри; но когда спутники Одиссея развязали мѣхъ—освобожденные вѣтры подняли страшную бурю и разсѣяли корабли по широкому морю [2]). Съ помощію такихъ мѣховъ Гефестъ раздувалъ пламя въ горнахъ своей кузницы. Скандинавскія саги упоминаютъ про мѣхъ (vedhrbelgr=wetterbalg), которымъ когда потрясали, то въ тоже мгновеніе возставала грозная буря [3]). Финскіе колдуны, по народнымъ разсказамъ, завязывали вѣтры въ кожаные мѣшки и продавали ихъ морякамъ въ запасъ на дорогу.

Русскія сказки, пѣсни и заговоры наполнены обращеніями къ вѣтрамъ съ просьбою о помощи, какъ существамъ живымъ и готовымъ выручить въ бѣдѣ. Подобное обращеніе находимъ и въ словахъ Ярославны: «о вѣтрѣ-вѣтрило! чему, господине, насильно вѣеши? чему мычеши хиновьскыя стрѣлкы на своею нетрудною крилцю на моея лады вои? Мало ли ти бяшетъ горъ (горѣ?) подъ облакы вѣяти лелѣючи корабли на синѣ морѣ? Чему, господине, мое веселіе по ковылію развѣя?» [4]) Въ простомъ народѣ вѣтеръ доселѣ слыветъ господиномъ [5]), и объ немъ ходитъ такой разсказъ: шелъ мужикъ, смотритъ— на встрѣчу ему идутъ мужики: Солнце, Вѣтеръ и Морозъ. Мужикъ мужикамъ поклонился, посерёдъ дороги ста-

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 72.— [2]) Одисс., X. 19—24.—[3]) D. Myth., 607.— [4]) Рус. Дост., III, 214—6.— [5]) Рус. въ св. посл., IV, 16.

новился, а Вѣтру еще поклонъ на особицу. Этотъ лишній поклонъ разгнѣвалъ Солнце: «постой, мужикъ! сказало оно, вотъ я тѐ сожгу.» А Вѣтеръ молвилъ: «я повѣю холодомъ и умѣрю жаръ.»—Постой, мужикъ! я тебя заморожу, сказалъ Морозъ; а Вѣтеръ: «я повѣю тепломъ и не допущу тебя» [1]). Въ сказкѣ о царевнѣ-лягушкѣ [2]) эта вѣщая жена рѣжетъ полотно на мелкіе лоскутки и бросаетъ въ открытое окно, причитывая: «буйные Вѣтры! разнесите лоскутки и сшейте свекору рубашку.» Въ другой разъ она изрѣзываетъ шолкъ, серебро и золото и выбрасываетъ въ окно съ приговоромъ: «буйные Вѣтры! принесите коверъ отъ моего батюшки», т. е. чародѣйка, обращаясь къ вѣтрамъ, заставляетъ ихъ приносить облака, въ которыхъ поэтическая фантазія видѣла небесныя одежды и ковры-самолёты (см. гл. X). Въ другой сказкѣ о смирномъ мужикѣ и драчливой женѣ [3]) вѣтры олицетворены въ человѣческихъ образахъ, и соотвѣтственно четыремъ сторонамъ свѣта, представляются четырьмя братьями: Вѣтры Сѣверный, Южный, Западный и Восточный; тоже дѣленіе допускала и греческая миѳологія: Βορέας, Νότος, Εὖρος и Ζέφῦρος. Нёсъ мужикъ мукỳ въ чашкѣ, поднялся сильный вѣтеръ и развѣялъ ее пò полю; бурные, разрушительные вѣтры въ народныхъ преданіяхъ изображаются существами голодными и прожорливыми. Когда воротился мужикъ домой, злая жена прибила его и послала къ Вѣтру требовать за мукỳ уплаты. Мужикъ пошелъ въ дремучій лѣсъ, повстрѣчалъ старуху и разсказалъ ей свое горе. «Ступай за мною! сказала старуха; я мать Вѣтрова, но у меня четыре сына: Вѣтръ Восточный, Полуденный, Западный и Полуночный; такъ скажи, который развѣялъ у тебя мукỳ?» — Полуденной, матушка! Привела его старуха въ избушку, положила на печь и велѣла закутаться: «мой сынъ По-

[1]) Сахаров., I, 104; Н. Р. Ск., III, 1; Шоттъ, 28.—[2]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 349—350.—[3]) Ibid., 315—9.

луночный Вѣтеръ очень холоденъ, прійдетъ—зазнобитъ тебя!» Когда братья воротились домой, говоритъ мать Полуденному Вѣтру: «на тебя есть жалоба; зачѣмъ бѣдныхъ людей обижаешь?» Вѣтеръ даетъ мужику въ уплату коробочку, у которой что̀ ни попроси: яствъ или напитковъ какихъ — все дастъ. Но коробочку у мужика похитили; жена снова прибила его и послала къ Вѣтру за мукою. Вѣтеръ далъ ему бочку—только скажи: пятеро изъ бочки! тотчасъ выскочатъ изъ нея молодцы съ дубинками и станутъ побивать враговъ — удары ихъ ничѣмъ не отразимы. Съ помощью чудесной бочки мужикъ воротилъ свою коробочку. Сказка эта извѣстна у разныхъ народовъ—хотя съ нѣкоторыми отмѣнами въ обстановкѣ и подробностяхъ, но вездѣ съ сохраненіемъ однихъ и тѣхъ-же основъ главнаго содержанія: знакъ, что ей должно приписать весьма древнее происхожденіе [1]. Упоминаемыя въ ней диковинки суть поэтическія представленія дождевыхъ и грозовыхъ облаковъ приносимыхъ вѣтрами: коробочка или скатерть-самобранка=дождоносная туча, дарующая землѣ урожаи, а дубинка-самобой, выскакивающая изъ бочки или мѣшка (сумки)=молнія, поражающая изъ тучи; въ итальянской редакціи она, согласно съ уподобленіемъ грозы молотьбѣ, замѣнена молотильнымъ цѣпомъ [2]. Та-же сказка, въ малорусскомъ варіантѣ, вмѣсто

---

[1]) Ibid., II, 18, 19; Ганъ, 43; Ск. норв., I, 7; Сказ. Грим., I, стр. 211; Шлейхеръ, 105—8; Матер. для изучен. нар. слов., 18—20; Нар. сл. раз., 131; Пов и пред., 117; Эрбенъ, 97—100; Шоттъ, 20; Pentamerone, I, 1; II, 42.— [2]) Въ другихъ варіантахъ, вмѣстѣ съ этими диковинками, упоминаются: конь (козелъ или овца), разсыпающійся золотомъ, и неисчерпаемый кошелекъ съ деньгами (эмблемы золотистыхъ молній и солнечныхъ лучей, скрываемыхъ тучами); а доставляются эти чудесные дары или птицами (Худяков., 48, 49; Н. Р. Ск. I-II, стр. 314), въ образѣ которыхъ олицетворялись быстролетные вѣтры, или чертями, по связи демоническихъ представленій съ грозою, или наконецъ святыми угодниками, вслѣдствіе позднѣйшаго христіанскаго вліянія.

матери выводитъ Вѣтрова батьку, къ которому идетъ мужикъ жаловаться: «твій сынъ выбивъ у мене просо!» [1]) На Украйнѣ есть поговорка: «гоне, якъ витривъ батько!» [2]) Лужичане знаютъ вѣтровыхъ молодцевъ (wjetrec hólcy): это родичи и слуги Вѣтра, они обитаютъ въ воздушныхъ пространствахъ и на землѣ, вздымаютъ вихри и творятъ и добрыя и злыя дѣла; ударитъ ли вѣтеръ воротами, вырветъ ли буря дерево—это ихъ проказы; о шумящей бурѣ лужичане говорятъ: «wjetrec hólcy pak prawje haruja» [3]). Въ русскихъ заговорахъ упоминаются семь братьевъ буйныхъ вѣтровъ, и къ нимъ возсылается мольба навѣять въ сердце дѣвицы любовную тоску, такъ какъ они наносятъ дождевыя облака, участвуютъ въ весеннихъ грозахъ и такимъ образомъ помогаютъ любовному союзу неба съ землею: «Встану я рабъ божій и пойду въ чистое поле подъ восточную сторону. На встрѣчу мнѣ семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ. Откуда вы семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ идете? куда пошли? Пошли мы въ чистыя поля, въ широкія раздолья сушить травы скошенныя, лѣса порубленые, земли вспаханыя.—Подите вы, семь Вѣтровъ буйныхъ, соберите тоски тоскучія со всего свѣта бѣлаго, понесите къ красной дѣвицѣ (имярекъ) въ ретивое сердце; просѣките булатнымъ топоромъ ретивое ея сердце, посадите въ него тоску тоскучую, сухоту сухотучую.» [4]) Плодотворящая сила весенней грозы необходимо соединилась и съ сопутствующими ей вѣтрами. Какъ первый весенній громъ пробуждаетъ земную природу (только послѣ его ударовъ земля, по народному убѣжденію, принимается за свои роды и деревья начинаютъ одѣваться зеленью), такъ о весеннемъ вѣтрѣ говорятъ, что онъ приноситъ сѣмена (т. е. сѣмя дождя)

---

[1]) Костомар. С. М., 111; Молодикъ 1843, II, 129 — [2]) Номис., 63.—[3]) Volkslieder der Wenden, II, 267. — [4]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 48.

изъ страны вѣчнаго лѣта и разбиваетъ почку деревьевъ [1]). Такія олицетворенія вѣтровъ — отголосокъ отдаленной языческой старины. Въ эпическихъ сказаніяхъ другихъ индоевропейскихъ народовъ подобныя олицетворенія очень обыкновенны. Въ норвежской сказкѣ: «Soria-Moria-Schloss» [2]) герой идетъ искать этотъ таинственный зáмокъ, куда скрылась его милая царевна; онъ обращается съ просьбою къ мѣсяцу указать ему путь-дорогу, но Мѣсяцъ не зналъ, гдѣ лежитъ зáмокъ и не могъ пособить страннику. «Подожди, сказала ему одна старушка; скоро придетъ Западный Вѣтеръ (Westwind), онъ навѣрно знаетъ дорогу въ зáмокъ, потому что дуетъ въ каждый уголъ.» Пришелъ Западный Вѣтеръ и подулъ такъ, что хижина заскрипѣла. «Западный Вѣтеръ! закричала старуха, знаешь ли дорогу въ Soria-Moria-Schloss? здѣсь есть странникъ, который желалъ бы туда отправиться.» — Да, я знаю дорогу, и теперь же долженъ идти въ ту сторону, отвѣчалъ Вѣтръ; если онъ быстръ нà ногу, то можетъ пуститься со мною въ путь.» Сказочный герой надѣлъ семимильные сапоги, пошелъ вмѣстѣ съ Западнымъ Вѣтромъ черезъ горы и долы, и счастливо добрался до зáмка. Другая норвежская сказка [3]) развиваетъ тоже содержаніе съ болѣе поэтическими подробностями: жена царевича идетъ искать своего милаго, который скрылся въ далекомъ зáмкѣ, чтò лежитъ на востокъ отъ солнца и на западъ отъ мѣсяца. Она является къ Восточному Вѣтру и спрашиваетъ его о дорогѣ. «Я не могу указать тебѣ этой дороги, сказалъ Восточный Вѣтеръ, я такъ далеко не дую; но хочешь — донесу тебя къ моему брату Западному Вѣтру, онъ будетъ посильнѣе меня. Садись на мою спину!» Но и Западный Вѣтеръ не вѣдалъ дороги въ завѣтную сторону; на своей спинѣ понесъ онъ странницу къ Южному Вѣтру, а этотъ по-

---

[1]) Рус. въ св. посл., IV, 12.—[2]) Ск. норв. I, 27.—[3]) Ibid., II, 11.

слѣдній къ Сѣверному, который былъ старшимъ и сильнѣйшимъ изъ всѣхъ четырехъ братьевъ: если онъ не укажетъ дороги, тогда и искать нечего! Сѣверный Вѣтеръ былъ такъ дикъ и безпокоенъ, что̀ издали еще обдалъ приближающихся холодомъ и снѣгомъ. На вопросъ о за̀мкѣ онъ отвѣчалъ: «я знаю, гдѣ онъ лежитъ; разъ какъ-то донесъ я туда осиновой листъ, но такъ утомился, что потòмъ не въ силахъ былъ дуть цѣлый день. Если хочешь, прибавилъ онъ странницѣ, я готовъ нести тебя, пока буду въ силахъ.» Рано на другое утро проснулся Сѣверный Вѣтеръ, подулъ съ необычайною силою и быстро понесся впередъ по воздуху, вмѣстѣ съ женою царевича. Поднялась страшная буря, цѣлыя деревни и лѣса были исторгнуты, и когда Вѣтеръ достигъ великаго моря, то въ водныхъ безднахъ потонули корабли. Несясь надъ водою, дальше и дальше, Сѣверный Вѣтръ становился все слабѣе и слабѣе, и наконецъ настолько утомился, что почти не могъ вѣять, и сталъ опускаться ниже и ниже; уже волны морскія стали ударяться по его пяткамъ. Но земля была близко; Сѣверный Вѣтръ собралъ послѣднія силы и донесся на берегъ, прямо къ завѣтному за̀мку. Послѣ того онъ такъ ослабѣлъ, что долженъ былъ нѣсколько дней отдыхать — прежде, чѣмъ отправился въ возвратный путь. [1]) На Украйнѣ и въ Бѣлой Руси ходятъ разсказы о людяхъ, захваченныхъ вихремъ и пропавшихъ безъ вѣсти [2]), и доселѣ слышатся клятвы, призывающія на недруговъ бурные вихри: «щобъ тебе буря виверну-ла!» «щобъ тебе взяло та понесло поверхъ дерева!» «щобъ тебе горою (кверху) пиднялo!» «щобъ тебе понесло по-за витряками!» «щобъ тебе вихрами та бурами винесло!» «о, щобъ ихъ вихромъ винесло!» [3]) «вихорь табе падыми!» [4])

---

[1]) Сличи Сказ. Грим., 88; Zeitschr. für D. M., I, 311; Срп. припов., 10. — [2]) Пов. и пред., 76, 176. — [3]) Номис., 72, 74, 285. — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 170.

Вѣтры не только дышатъ на землю теплымъ вѣяніемъ весны, принося съ собой благодатные дожди; они несутъ на своихъ крыльяхъ и градъ и снѣга, возбуждають и зимнія вьюги и мятели. По древне-скандинавскому миѳу первобытный великанъ (urriese) Forniotr былъ отцемъ властителя вѣтровъ Kâri (stridens—свистящій, воющій); Kâri произвелъ Jökul (ледъ), а отъ этого родился Snaer (снѣгъ). У Кари были братья Hlêr и Logi — вода и огонь: родство, основанное на тѣсной связи означенныхъ стихій въ небесной грозѣ, дышащей вихрями, пламенѣющей молніями и сопровождаемой дождями; огню присвоивалось поэтическое названіе краснаго вѣтра—der rothe wind. [1]) Въ нашихъ преданіяхъ морозы отождествляются съ бурными, зимними вѣтрами. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ вышеуказанной сказки о Сѣверномъ Вѣтрѣ, надѣляющемъ мужика чудесными дарами, мѣсто этого Вѣтра и его братьевъ занимаютъ Морозы. Посѣялъ мужикъ дикушу (гречу); она взошла, зазеленѣла. Разъ вышелъ мужикъ въ поле, смотритъ—дикуша прибита, примята: «какой-бы это злодѣй натворилъ!» Воротился домой, разсказалъ про свое горе женѣ, а она его въ толчки: «это, говоритъ, Морозъ натворилъ; ступай, найди его и взыщи убытки!» Мужикъ пошелъ въ лѣсъ и заплутался, туда-сюда — выбрался кое-какъ на тропинку, и привела его эта тропинка къ ледяной избушкѣ: стоитъ избушка—вся снѣгомъ усыпана, сосульками убрана. Постучался въ дверь, вылѣзаетъ къ нему старикъ — весь бѣлой. Это былъ Морозъ; онъ даритъ мужику скатерть-самобранку и дубинку-самобой, и дальнѣйшій разсказъ не представляетъ отмѣнъ. [2]) Въ нѣкоторыхъ сказкахъ, наровнѣ съ богатырями, олицетворяющими разныя грозовыя явленія, выводится Морозъ-Трескунъ или Студенецъ; его дуновеніе производитъ сильную стужу,

---

[1]) D. Myth, 598. — [2]) Н. Р Ск., IV, 42; Повѣсти, сказки и разск. казака Луганскаго, III, 448.

иней и сосульки представляются его слюнями, а снѣжныя облака—волосами (см. гл. XXI). Морозко, говорятъ крестьяне, — низенькой старичокъ съ длинной сѣдой бородою; зимою бѣгаетъ онъ по полямъ и улицамъ и стучитъ: отъ его стука начинаются трескучіе морозы и оковываются рѣки льдами; если ударитъ онъ въ уголъ избы, то непремѣнно бревно треснетъ. [1]) Въ деревняхъ существуетъ обычай, указывающій, что могучія силы природы до сихъ поръ представляются народному воображенію живыми существами. Наканунѣ Рождества и на Великъ день въ каждой семьѣ старикъ беретъ ложку кутьи или киселя, выходитъ на порогъ сѣней, или влѣзаетъ на печь, и просунувъ голову въ волоковое окно, говоритъ: «Морозъ, Морозъ! приходи кисель ѣсть; Морозъ, Морозъ! не бей нашъ овёсъ, лёнъ да конопли въ землю вколоти» или: «Морозе, Морозе! иды до насъ кути јисты, та не поморозь нашой гречкы.» Иногда повторивъ трижды призывъ на кутью и обождавъ немного, прибавляютъ: «не йдешъ? не йди-жъ ни на жито, ни на пшеницю, ни на всяку пашницю!» [2]) Намекъ на подобное-же олицетвореніе града встрѣчаемъ въ повѣрьи, что 11-го мая, въ день Обновленія Царяграда, не должно работать въ полѣ, чтобы царь градъ не выбилъ хлѣба за непразднованіе будто бы-посвященнаго ему дня [3]). Въ древнемъ переводѣ слова Григорія Богослова, въ прибавкѣ о славянскихъ суевѣріяхъ, сказано: «а инъ градъ чьтеть» [4]) Нижніе лужичане въ клятвахъ своихъ употребляютъ слово grad въ значеніи чорта [5]).

---

[1]) Этн. Сб., VI, библіогр. указ., 59—60. — [2]) Сахаров., I, 54; Морск. Сборн 1856, IV, ст. Чужбинск., 60; Маякъ, XI, 40; Москов. Вѣдом. 1847; 36: черемисы боятся отбивать отъ избъ и воротъ сосульки, вѣря, что за такое дѣло Морозъ будетъ серчать и всѣхъ переморозитъ.—[3]) Саратов. Г. В. 1851, 29.—[4]) Изв. Ак. Н., IV, 310. — [5]) Volkslieder der Wenden, II, 265.

Богъ грозы, какъ небесный владыка, являющійся въ буряхъ и вихряхъ, получилъ у славянъ названіе Стрибога, которое впослѣдствіи, по общему закону развитія миѳовъ, выдѣлилось въ особое божество, верховнаго царя вѣтровъ. Слово о полку говоритъ о Стрибогѣ, какъ о дѣдѣ вѣтровъ: «се вѣтры, Стрибожи внуци, вѣютъ съ моря стрѣлами» (=изъ дождевой тучи молніями [1]). Слово стри означаетъ: воздухъ, повѣтріе [2]). Другія названія, даваемыя славянами богу вѣтровъ, были Pogoda и Pochwist. [3]) Въ областныхъ говорахъ погода употребляется въ смыслѣ: громовой тучи [4]), вѣтра, мятели, бури (полтав. губ.), дождливаго или снѣжнаго времени [5]); погодица — вьюга, мятель, погодиться — становиться ненастью [6]); пол. pogoda и чешск. pohoda—благопріятное для нивъ время. Похвистъ или Посвистъ (обл. хвистѣть—свистѣть, хвищъ—свищъ [7])—сложное изъ слова свистъ (=завываніе бури, см. стр. 308) съ предлогомъ по. [8]) Въ малорусской думѣ, напечатанной въ сборникѣ Кулиша, вспоминается богъ Посвыстачъ. Собираясь отплыть въ сине море, князь и его дружина стали

Свойму богу Посвыстачу молытьця,
Щобъ винъ јимъ годыну давъ,
Та моря не турбовавъ. [9])

---

[1]) Рус. Дост., III, 62.—[2]) Словарь Юнгманна, IV, 349. Имя Стрибога уцѣлѣло въ нѣсколькихъ географическихъ названіяхъ: Стрибога‘ Стрибоже озеро, ‚Стриби(е)жъ; Ходаковскій приводитъ еще Стригородъ—Р. И. Сб., I, 68, 78, 80; Ж. М. Н. П. 1838, V, 242, ст. Прейса.—[3]) Kronica polska, litewska, žmódska i wszystiej Rusi (1846 г.), 137; П. С. Р. Л., II, 257. —[4]) Вологод. Г. В. 1852, 41.—[5]) Обл. Сл., 162.—[6]) Доп. обл. сл., 186.—[7]) Обл. Сл., 246.—[8]) Сказки выражаются о могучихъ богатыряхъ эпически: «засвисталъ молодецкимъ посвистомъ»; на этотъ свистъ является вѣщій богатырскій конь (туча).—[9]) Кулишъ, I, 176—7; Черниг. Г. В. 1855, 16 Морскія бури подымаются божествомъ вѣтровъ, и потому ему приписывалось владычество надъ моремъ; Одина называли Hléfreyr (herr des meeres)—Die Götterwelt, 168.

Вѣтры сопутствуютъ и помогаютъ богу-громовнику въ его битвахъ съ демонами и пользуются его боевыми стрѣлами. Индусы давали богу вѣтровъ (Vâyu) эпитетъ Indrasârati, т. е. ратный товарищъ Индры; а Адамъ Бременскій говоритъ о самомъ Торѣ, какъ о владыкѣ вѣтровъ, волнующемъ моря[1]). Въ Ведахъ божественные представители вѣтровъ называются Марутами. Одѣтые въ блестящіе панцыри, съ свѣтлымъ оружіемъ въ рукахъ, они являются въ завывающей бурѣ и несутся по воздушнымъ пространствамъ въ колесницахъ, запряженныхъ легконогими антилопами. Далеко-метательные луки, которыми они вооружены, усвоили имъ прозваніе «sudhanvanas» (стрѣляющихъ изъ луковъ); подобно тому, по выраженію нашего стариннаго памятника, вѣтры вѣютъ стрѣлами. Маруты то гонятъ передъ собою темныя облака, надвигая ихъ на ясное небо и собирая дождевыя воды въ единую массу, то разсѣеваютъ тучи, сотрясая на землю плодотворную влагу и очищая воздухъ своимъ бурнымъ дыханіемъ. Быстро мчатся ихъ колесницы, громко хлопаютъ бичи (=молніи), деревья гнутся и падаютъ вырванныя съ корнемъ; куда они идутъ и откуда? никто не вѣдаетъ. Помогая Индрѣ, Маруты, опьяненные медовымъ напиткомъ (=дождемъ), бѣшено устремляются въ бой, отпираютъ облачныя горы, доятъ небесныхъ коровъ, даютъ свободный истокъ дождевымъ родникамъ, и славя побѣду надъ Вритрою, поютъ громозвучную хвалебную пѣснь. Эта пѣсня—поэтическая метафора воющей бури и шумящихъ вѣтровъ; какъ только раздастся она—содрагаются небо и земля, колеблются горы и распадаются облака[2]). Дующіе вѣтры рождаютъ разнообразные музыкальные тоны въ воздухѣ: бурные порывы ихъ, раздаваясь въ горныхъ мѣстностяхъ и пещерахъ, производя сильные всплески волнъ и шумъ потрясаемыхъ де-

---

[1]) Germ. Mythen, 143. — [2]) Die Götterwelt, 49, 51, 66; Orient und Occid. 1863, II, 247—254: переводъ Ригъ-Веды Бенфея.

ревьевъ, напоминали вой голодныхъ звѣрей и дикіе звуки нестройной, оглушающей музыки и неистовыхъ пѣсенъ; кроткое вѣяніе легкихъ вѣтерковъ вызываетъ таинственный шопотъ листьевъ въ лѣсахъ и рощахъ, мелодическій шелестъ зрѣющихъ нивъ и тихое рокотаніе водъ — звуки, обаятельно-дѣйствующіе на душу и погружающіе въ сладкую дремоту; врываясь въ тѣсныя ущелія скалъ, въ скважины и щели домовъ, вѣтры издаютъ свистъ, напоминающій свирѣль или флейту. Отъ того встрѣчаемъ тождественныя выраженія для вѣянія и музыки: отъ глагола дуть произошли духъ=вѣтеръ и дудà, дýдка, дудѣть, перс. dudu или tutu—звукъ флейты, tôtak, курд. dudék, ирл. dudóg, гот. thut-haurn, ср.-нѣм. tûthorn —рожокъ, англос. theotan, скан. thiota, др.-нѣм. diuzan—stridere, скан. taut—susurrus, швед. tuta—cornu canere, ср.-нѣм. dudeln, dudel-sack, литов. duda, dudéle, dudoti); нѣм. blasen означаетъ: дуть, вѣять и трубить, играть на духовомъ инструментѣ; сканд. blâsi (bläser)—вѣтръ; гудокъ и гусли отъ гуду, гудѣть—слово, употребляемое малороссами для обозначенія дующаго вѣтра; сравни: сопѣлка, сиповка отъ сопати, сопѣть (шипѣть), сиплый, свистѣлка отъ свистать (перс. shufsh, shafsh — дудка, флейта, shîpur, shîpûz—труба, shufîîdan, shipîîdan, лат. sibilo, франц. siffler, sifflet), свирѣль отъ санскр. корня svr, svar—sonare (svaralasikâ—дудка, флейта, сложное изъ svara—звукъ и las — ludere, artem exercere, перс. surnâ, гр. σύριγξ [συρίξω, лат. susurro], лит. surma, surmas, пол. surma—труба, тростниковая дудка) [1]. Звуки такъ называемой духовой музыки производятся чрезъ вдуваніе воздуха въ инструментъ устами играющаго; мы видѣли, что самые вѣтры принимались за дуновеніе, исходящее изъ

[1]) Пикте, II, 474—6; Die Windgottheiten bei den indogerman. Völkern, 10.

открытыхъ устъ боговъ. Изображая олицетворенія вихрей, старинное искусство представляло ихъ дующими въ рога [1]). Фантазія древняго человѣка, сблизившая вой бури и свистъ вѣтровъ съ пѣніемъ и музыкой, въ тоже время уподобила быстрый и прихотливый полетъ облаковъ и крутящихся вихрей — бѣшеной пляскѣ, несущейся подъ звуки небесныхъ хоровъ. Отсюда возникли разнообразныя миѳическія сказанія о пѣсняхъ, игрѣ на музыкальныхъ инструментахъ и пляскѣ грозовыхъ духовъ, преданіе о воздушной арфѣ (windharfe) и вѣрованіе въ чародѣйную силу пѣнія и музыки. Въ сообществѣ Индры выступали Гандарвы (=кентавры), какъ небесные (облачные) пѣвцы, и Апсарасы, какъ танцовщицы. Съ Марутами родственны Ribhus (=die künstler, die kunstfertigen — художники); дѣти метателя стрѣлъ (отцу ихъ дается прозваніе Sudhanvan), они сами были искусные кузнецы, приготовляли богу-громовнику молніеносную палицу и летучаго коня; пробуждаясь отъ зимняго сна, они являлись въ буряхъ, начинали шумныя пѣсни, заставляли течь дождевые источники и украшали землю роскошными цвѣтами и травою. Имя Ribhu (Ṛbhu) въ видоизмѣненной формѣ Arbhu, роднится съ греческимъ Орфеемъ, и въ прекрасномъ сказаніи объ этомъ пѣвцѣ, который звуками своей лиры усмирялъ дикихъ звѣрей, удерживалъ потоки водъ и заставлялъ слѣдовать за собою скалы и лѣса, нельзя не узнать поэтическаго преданія о могучихъ Ribhus, которые громкою пѣснею своею увлекали горы и деревья (=облака) въ быстрый танецъ [2]). Другимъ чародѣемъ-пѣвцомъ, по греческому миѳу, былъ Амфіонъ; когда онъ пѣлъ и игралъ на лирѣ, звуки его заставляли камни сплачиваться вмѣстѣ, что̀ объясняется изъ древнѣйшаго представленія наплывающихъ на небо тучъ строющимися городами и

---

[1]) Рус. Архивъ 1864, VII—VIII, ст. гр. Уварова, 685—7.—
[2]) Die Götterwelt, 49—50; Die Windgottheiten, von H. Genthe, 11.

укрѣпленіями (см. гл. XVIII). Напротивъ одна нѣмецкая сказка говоритъ о рожкѣ, при звукахъ котораго распадались всякія укрѣпленія [1]): тѣже вихри, которые, нагоняя тучи, строютъ облачные города, — и разрушаютъ ихъ, разсѣевая во время грозы. Наши сказки говорятъ о рогѣ, въ который если затрубить—сейчасъ явится столько ратниковъ, что противъ нихъ не устоитъ никакая сила [2]): воспоминаніе о побѣдоносномъ Перунѣ, явленіе котораго возвѣщается звучною трубою грозовой бури. У германцевъ неистовое войско Одина, быстро-несущееся по воздуху во время бури, сопровождаетъ свое шествіе завывающими звуками пѣсень, военныхъ трубъ и другихъ инструментовъ и бѣшеными плясками; тоже явленіе грозы, представляемое фантазіей въ поэтической картинѣ дикой охоты, уподобляетъ вой бури неистовымъ кликамъ ловчихъ и звукамъ охотничьихъ роговъ [3]). По сказанію Эдды Геймдалль, стражъ боговъ, трубитъ въ громкій рогъ Gjallarhorn, давая асамъ вѣсть объ опасности; рогъ этотъ прячется обыкновенно подъ священное древо Иггразилль (т. е. въ тучу); звуки его слышны во всей вселенной. Какъ божество весенней грозы, Геймдалль владѣетъ златогривымъ конемъ и золотыми зубами (символы громоносной тучи и золотистыхъ, кусающихся=разящихъ молній) и участвуетъ въ творческихъ дѣяніяхъ боговъ; при кончинѣ міра, когда сокрушается старое царство одряхлѣвшей природы (=зимы) и созидается новое благодатное (=весна), при звукахъ Геймдаллева рога возгарается Иггразилль [4]).

Изобрѣтателями музыкальныхъ инструментовъ почитались боги, владыки грозъ, вьюгъ и вѣтровъ; такъ греки изобрѣтеніе лиры приписывали Гермесу, который и подарилъ ее Аполлону [5]). Пятиструнная кантела (арфа) финновъ изобрѣтена

[1]) Сказ. Грим., 54.—[2]) Н. Р. Ск., II, 19; VI, 62; VIII, стр. 536—8.—[3]) Die Götterwelt, 271.—[4]) Ibid., 214, 259.—[5]) D. Myth., 859, 861.

Вейнемейненомъ, богомъ, рожденнымъ дочерью воздуха (дѣвою Ильматръ) и вполнѣ соотвѣтствующимъ скандинавскому Одину. Вмѣстѣ съ братьями онъ плыветъ по морю; лодка ихъ останавливается на хребтѣ огромной щуки; Вейнемейненъ убилъ чудовищную рыбу и изъ остова ея дѣлаетъ кантелу. Какъ скоро она была готова, всѣ пробуютъ играть на ней, но никому не удается извлечь изъ нея настоящихъ тоновъ. Тогда берется за арфу Вейнемейненъ, садится на прибрежной скалѣ и поетъ чудныя пѣсни. Цѣлыми стаями спѣшатъ къ нему звѣри лѣсные, птицы воздушныя и рыбы морскія; тысячи зяблицъ и чижиковъ садятся ему на плечи; всѣ вокругъ художника заливаются сладкими слезами, и онъ самъ плачетъ отъ умиленія: крупныя слезы катятся съ лица его на колѣни, съ колѣнъ въ море, и тамъ превращаются въ прекрасныя жемчужины. Звуками этой кантелы Вейнемейненъ усыпилъ потомъ весь народъ мрачной Похъіолы и похитилъ Сампо. Въ борьбѣ за это сокровище была утрачена и славная кантела, потонувшая въ глубокомъ морѣ; въ замѣнъ ея, Вейнемейненъ создаетъ новую. Слышитъ онъ, какъ сѣтуетъ плакучая береза, и спрашиваетъ: «о чемъ, зеленая, плачешь!» Отвѣчаетъ ему береза: «плачу я, что безпомощна, беззащитна; лѣтомъ люди рубятъ мои вѣтви, а зимою злая буря срываетъ съ меня одежду, и я зябну отъ мятелей и отъ стужи.» Вейнемейненъ утѣшаетъ ее: «недолго сѣтовать тебѣ! говоритъ онъ; я обращу твою печаль въ веселье, твою грусть въ радость.» Онъ срубилъ дерево и сдѣлалъ изъ него кантелу, винты и колки́ приготовилъ изъ чудеснаго дуба, съ вѣтвей котораго струится серебро и золото, а на струны взялъ пять волосъ съ головы прекрасной дѣвы, которая пѣла въ ожиданіи вечера и свиданья съ милымъ. Заигралъ Вейнемейненъ на кантелѣ, и раздались чарующіе звуки: заслыша ихъ,

Долы всходятъ, выси никнутъ,
Горы твердыя трепещутъ,
Отклиниваются утесы,
Живва вьются въ пляскѣ, камни
Разсѣдаются на брегѣ,
Сосны зыблются въ восторгѣ;
Птицы стаями густыми
Прилетаютъ и тѣснятся
Вкругъ героя-пѣснопѣвца.
Внялъ орелъ въ гнѣздѣ высокомъ,
И птенцовъ позабывая,
Въ незнакомый край несется,
Чтобы кантелу услышать.

Проходилъ ли Вейнемейненъ лѣсомъ—

Сосны низко преклонялись,
Ели гнулися привѣтно,
Шишки падали на землю,
Вкругъ корней ложились иглы.
По лугамъ ли проходилъ онъ —
У цвѣтовъ вскрывались чаши,
Долу стебли поникали. [1])

Поэтическія метафоры Калевалы могутъ быть объяснены: богъ бури съ кузнецомъ-громовникомъ плыветъ въ ладьѣ-облакѣ по воздушному морю, разитъ чудовищную щуку (метафора тучи, см. гл XVI) и изъ остова ея дѣлаетъ кантелу, издающую обаятельные звуки, которымъ внимаетъ вся природа (=пѣснь бури). Какъ громовый жорновъ, разбитый въ грозѣ, тонетъ въ дождевыхъ потокахъ, такъ тонетъ въ нихъ и чудная кантела; съ окончаніемъ бурной грозы замолкаетъ ея пѣсня [2]). По другому сказанію кантела приготовляется изъ березы и дуба, что уже болѣе приближается къ дѣйствительности; но и здѣсь кроется воспоминаніе о деревѣ-тучѣ, блистающемъ зо-

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Я. Грим., 171, 176; Соврем. 1840, III, ст. Грота, 79—80, 89—96. — [2]) Сравни съ миѳомъ о смерти Орфея, разорваннаго неистовыми вакханками.

лотыми молніями; струнами служатъ волоса облачной нимфы, музыка которыхъ потрясаетъ горы и колеблетъ лѣса. Слезы Вейнемейнена и его спутниковъ=разсыпаемый тучами дождь. Подобно Вейнемейнену, по греческому преданію Гермесъ взялъ верхній щитъ черепахи, навязалъ на него струны и изготовилъ музыкальный инструментъ. У Овидія находимъ разсказъ, какъ наяда Сиринга, преслѣдуемая Паномъ, прибѣжала къ рѣкѣ и превратилась въ тростникъ; Панъ срѣзалъ стволъ тростника и сдѣлалъ изъ него свирѣль, названную по имени наяды сирингою. Шведскія и шотландскія народныя пѣсни разсказываютъ, какъ одинъ музыкантъ сдѣлалъ арфу изъ грудной кости дѣвы-утопленницы, изъ ея пальцевъ колки, изъ золотистыхъ волосъ струны; на Руси и въ Германіи извѣстна сказка о дудкѣ, сдѣланной изъ тростника, выросшаго на могилѣ, или изъ кости безвинно-убитаго юноши, которая когда на ней заиграли — повѣдала о совершонномъ преступленіи. Въ основѣ этихъ преданій лежитъ старинный миѳъ о небесной грозовой пѣснѣ, вѣщающей про смерть облачнаго демона или нимфы; золотыя волоса дѣвы суть молніи. Не менѣе звуковъ кантелы могущественна и пѣсня Вейнемейнена; ею онъ творитъ міръ (=весеннюю природу) и совершаетъ волшебныя чары. Однажды состязался онъ въ мудрости съ пѣвцомъ Юкохайненомъ. «Я запою, сказалъ неосторожный пѣвецъ, и силою пѣсни превращу тебя въ борова и загоню въ темный уголъ грязнаго хлѣва!» Не вытерпѣлъ богъ насмѣшки и запѣлъ грозную пѣсню: всколебалось море, задрожала земля, затрещали и горы и скалы; сани дерзкаго юноши превратились въ кустарникъ, конь въ камень, мѣховая шапка въ тучу, а самъ онъ увязъ по горло въ трясинѣ [1]).

---

[1]) По указанію Кастрена, татары разсказываютъ о семи Кудаяхъ, которые, сидя на облакахъ, услаждаются пѣніемъ; звѣри, птицы, рыбы и самыя горы плѣняются ихъ чудными звуками, а

Всѣ духи, въ которыхъ фантазія олицетворила грозу, вихри, мятель, непогоду, всѣ эти сатиры, фавны, нимфы, сладкогласныя сирены, эльфы, никсы, вилы, русалки и вѣдьмы любятъ пѣсни, музыку и пляски; музы, въ первоначальномъ своемъ значеніи, были не болѣе, какъ облачныя пѣвицы и танцовщицы. Волненіе рѣкъ и моря русское преданіе объясняетъ пляскою водяныхъ. По мнѣнію украинцевъ, когда заиграетъ =взбушуется море, изъ его безднъ выступаютъ морскіе духи и поютъ пѣсни; а люди приходятъ къ берегамъ, слушаютъ ихъ, и сами научаются пѣснямъ. Словаки догадываются, что человѣка научили пѣснямъ небесные вихри и шумящія дубравы:

Зпѣванкы, гдѣ сте са вы взалы?
Чи сте з' неба падлы, чи сте расли въ гаи? [1])

Мы указали, что съ грозою издревле связывались представленія о нечистой силѣ; какъ въ борьбѣ громовника съ тучами усматривали поражаемыхъ демоновъ, такъ по другому поэтическому воззрѣнію въ пляскахъ облаковъ и вихрей и въ пѣсняхъ бури давали участіе, вмѣстѣ съ нимфами и вѣдьмами, и дьяволу. Собираясь на лысой горѣ (=небѣ), вѣдьмы, колдуны и черти заводятъ непристойныя пляски и пѣсни. Мысль о брачномъ союзѣ, въ который вступаютъ во время грозы молніеносные духи съ облачными женами, заставила видѣть въ этихъ сборищахъ свадебное торжество, нецѣломудренныя игры и блудныя связи вѣдьмы съ дьяволами. По греческимъ сказаніямъ, Аполлонъ и Гермесъ въ любовномъ экстазѣ преслѣдуютъ на охотѣ убѣгающихъ нимфъ; тоже дѣлаютъ и сладострастные сатиры; Борей похищаетъ Орейтію, какъ не-

---

злые духи нарочно поднимаются на небо, чтобы послушать ихъ пѣсень—Географ. Извѣстія 1848, V, 143.—[1]) Москв. 1846, XI—XII, критика, 154; Водянск. О нар. поэзіи слав. племенъ, 43.

вѣсту; у германцевъ дикой охотникъ (=Одинъ) въ шумѣ бури гонится за морскою (дожденосною) полногрудою дѣвою, какъ за своей любовницей. Крутящійся вихрь (wirbelwind), обыкновенно предшествующій сильной бурѣ, у древненѣмецкихъ поэтовъ IX вѣка назывался Windisprût=Windsbraut (venti conjux); такимъ образомъ въ немъ угадывали слѣды убѣгающей нимфы-невѣсты, за которою гонится богъ грозы и бури. Въ Баваріи доселѣ думаютъ, что Вѣтръ имѣетъ жену — die Windin; въ Нидерландахъ о вихрѣ выражаются: die ſahrende frau или mutter. Въ западной Фландріи въ воющей бурѣ узнаютъ поѣздъ несчастной Альвины. По сагѣ, она была прекрасная королевна; проклятая родителями за своевольное вступленіе въ бракъ, она съ той самой поры осуждена, не вѣдая успокоенія, носиться по воздуху. Когда шумитъ сильный вѣтеръ, то говорятъ: «hör' — Alvina weint!» (слушай, Альвина плачетъ!) Въ Оберпфальцѣ сказаніе это получило легендарный характеръ. Одна женщина такъ возгордилась своей красотою и миловидностью своего ребенка, что вздумала ровнять себя съ Богородицею, и за то увлечена на воздухъ и тамъ разлучена съ своимъ ребенкомъ. Теперь оба и мать и дитя носятся между небомъ и землею. Въ завывающей бурѣ народъ слышитъ ея отчаянные стоны, которыми она призываетъ свое дитя, и не находитъ его; а въ жалобныхъ тонахъ вѣтровъ чудятся плачь и вопли покинутаго ребенка. Эта несчастная мать смѣшивается съ дочерью Ирода, искусная пляска которой была награждена головою Іоанна Предтечи. Танцующая Иродіада отождествлена въ нѣмецкихъ преданіяхъ съ вѣдьмою крутящагося вихря [1]). По мнѣнію лужичанъ въ пыли вихрей летаютъ женскія миѳическія существа — полудницы [2]). Мазовецкое повѣрье признаетъ крутящійся вихрь дьявольскою

[1]) Die Götterwelt, 98—99; Der heut. Volksglaube, 24—25.—[2]) D. Myth., 599.

пляскою; празднуя свадьбу вѣдьмы съ чортомъ, нечистая сила вертится и скачетъ въ бѣшенной пляскѣ, подымая ногами пыль столбомъ. Если бросить въ этотъ столбъ освященный ножъ (=символъ молніи), то можно пригвоздить имъ бѣса къ землѣ. Разъ крестьянинъ, видя стремящійся вихрь, бросилъ въ него ножъ, и тотчасъ-же, вмѣсто столба пыли, явился передъ нимъ приколотый въ ногу дьяволъ и съ покорностію сталъ просить о дарованіи ему свободы; въ уплату за освобожденіе онъ щедро одарилъ крестьянина золотомъ и всякимъ добромъ [1]). Въ Малороссіи вертящіеся вихри называются чортовой свадьбою (см. главу VIII). Подобное повѣрье есть и у нѣмцевъ, которые думаютъ, что въ вихрѣ сидитъ колдунъ или вѣдьма; бросая въ него ножъ, шляпу или башмакъ, можно остановить его полетъ [2]). Такимъ образомъ вихри, по связи ихъ съ грозовыми тучами, получили полубожественный, полудемоническій характеръ. Холодные вьюги, разрушительные порывы бури и приносимый ими градъ должны были укрѣпить народное воззрѣніе на вихри, какъ на существа демоническія. Поселяне наши до сихъ поръ вѣрятъ, что теплые, весенніе вѣтры происходятъ отъ добрыхъ духовъ, а вьюги и мятели отъ злыхъ [3]). Зимою злые духи вылетаютъ на бѣлый свѣтъ, бѣгаютъ по полямъ и отъ холода дуютъ себѣ въ кулакъ; отъ такой прогулки бѣсовъ сдавливается снѣгъ морозомъ и трещитъ подъ ногами, а отъ дуновенія въ кулакъ встаютъ бураны, мятели и осыпаются деревья инеемъ [4]). Въ февралѣ-мѣсяцѣ нечистые вылетаютъ изъ ада въ видѣ птицъ, и противъ нихъ надо принимать разныя предосторожности: птица — миѳическій образъ вѣтра [5]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ деревья,

---

[1]) Пов. и пред., 81—82; Семеньск., 115—7; Zarysy domove, III, 187; Иллюстр. 1848, № 28.—[2]) Die Götterwelt, 99 Шляпа и башмакъ—символы власти — [3]) О. З. 1818, I, 63. — [4]) Сахаров, I, 54. — [5]) Ibid., II, 11.

сломанныя бурею, не употребляются на постройки, потому что самую бурю приписывают дьяволу [1]). Въ подольскомъ уѣздѣ поселяне считаютъ грѣхомъ упоминать слово вѣтеръ, которымъ тамъ называютъ нечистую силу [2]), точно также, какъ слово духъ — собственно: вѣтеръ, перешло въ понятіе миеическаго существа и чорта; у новыхъ грековъ ἄνεμος—дьяволъ [3]); лужичане употребляютъ слова khort (хортъ—борзой, ловчій песъ, нѣм. windhund=зооморфическое олицетвореніе вѣтра, см. гл. XIV) и grad въ значеніи чорта [4]). Въ Германіи бурю (sturmwind) приписываютъ нечистой силѣ, и въ нѣкоторыхъ мѣсностяхъ называютъ ее hammer, въ чемъ выражается не столько мысль о разрушительномъ ея дѣйствіи, что она дробитъ все встрѣчное словно мòлотомъ, сколько древнѣйшее вѣрованіе о происхожденіи бури отъ бога-метателя громоваго мòлота [5]). Въ русскихъ заговорахъ произносится заклятіе противъ «чорта страшнаго, вихоря буйнаго, лѣшаго одноглазаго, злаго водяного, вѣдьмы кіевской и змѣя летучаго, огненнаго» [6]), а въ одной свадебной пѣснѣ [7]) поется о женихѣ:

Сберегла тебя матушка
И отъ вѣтра, и отъ вихоря,
И отъ божьей тебя милости (т е. грозы).

О св. Θеодосіи повѣдается, что онъ слышалъ «гласъ вопля великаго въ пещерѣ отъ множества бѣсовъ, аки нѣкіимъ на колесницахъ ѣздящымъ, другимъ же въ тимпаны біющымъ, и инымъ въ сопѣли играющымъ, и тако всѣмъ кличющымъ, яко трястися и пещерѣ». Въ житіи св. Исакія разсказано явленіе къ нему бѣсовъ въ видѣ прекрасныхъ юношей, «ихъ-же лица бяху аки солнце»: «удариша

---

[1]) Терещ., V, 151.— [2]) О. З. 1852, XI, крит. 3. — [3]) D. Myth., 951. — [4]) Volkslieder der Wenden, II, 265. — [5]) D. Myth., 952. — [6]) Сахаров., I, 19.—[7]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 30.

(бѣсы) въ сопѣли, тимпаны и гусли, Исакіа же поемше, начаша съ нимъ скакати и плясати на многъ часъ, и утрудивше его, оставиша еле жива суща, и тако поругавшеся ему исчезоша» [1]). Въ одномъ старинномъ рукописномъ сборникѣ читаемъ: «умысли сатана, како отвратити людей отъ церкви и собравъ бѣси — преобрази въ человѣки, и идяше въ сборѣ велицѣ упестренѣ въ градъ и вси біяху въ бубны, друзіи въ козици и въ свирѣли... Мнози же оставивши церковь и на позоры бѣсомъ течаху». Прозорливые иноки видѣли, какъ лукавые бѣсы невидимо били христіанъ желѣзными палицами, отгоняя ихъ отъ храма къ играмъ [2]).

Могучія дѣйствія, проявляемыя природой въ буряхъ и грозѣ, были приданы и тѣмъ чародѣйнымъ музыкальнымъ орудіямъ, которыя на поэтическомъ языкѣ древняго эпоса служили ихъ метафорическимъ представленіемъ. Таковы сказочные гусли-самогуды, которые сами играютъ, сами пѣсни поютъ, и которые съ одной стороны, согласно съ миѳомъ объ Орфеѣ, заставляютъ плясать не только звѣрей, но и самые неодушевленные предметы — и лѣса, и горы, а съ другой стороны игрою своею напускаютъ непреодолимый сонъ, подобно тому, какъ Вейнемейненъ звуками своей кантелы усыпилъ обитателей враждебной Похъіолы [3]). Смыслъ преданія тотъ, что пѣсня бурныхъ вѣтровъ, животворя весною своимъ дыханіемъ природу, приводитъ въ дикую пляску дождевыя облака,

---

[1]) Печер. Патер. изд. 1806 г., 51, 110. — [2]) Очеркъ домашн. жизни велик. нар., 141. Въ народѣ живутъ разсказы a) о пляскѣ нечистыхъ въ аду подъ звуки скрипки, и b) о пустынникѣ, который видѣлъ, какъ ходятъ черти за трапезу, приготовляемую безъ благословенія: „идучи туда, они гайкаютъ, пляшутъ, скачутъ и пѣсни поютъ“ — Н. Р. Ск., V, 47; Н. Р. Лег., 20. — [3]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 358—360; VII, 14, 22; VIII, 13; Худяков., III, стр. 142; Матер. для изучен. нар. слов., 122. Также и чародѣйка Лоухи усыпила воиновъ игрою на гусляхъ.

представляемыя то въ образѣ разныхъ животныхъ, то въ видѣ небесныхъ горъ и лѣсовъ, волнуетъ моря и рѣки, колеблетъ деревья и рушитъ скалы, а зимою, дыша холодными вьюгами, насылаетъ на ту-же природу крѣпкій сонъ, запираетъ дожди и сковываетъ льдами и землю и воды. Гусли-самогуды, по свидѣтельству сказокъ, хранятся у кощея, волка-самоглота (демоническія олицетворенія тучъ, см. ниже), или у чорта. Вмѣсто этихъ гуслей, народный эпосъ упоминаетъ и чародѣйную дудку, получаемую отъ дьявола или козла (животное, на которомъ ѣздитъ гремящій Торъ [1]), и свистокъ, похищаемый у бабы-яги [2]). Отправляется ли сказочный герой добывать живую воду, моложавыя яблоки, жаръ-птицу, золотогриваго коня и другія диковинки, онъ непремѣнно самъ или его конь, во время совершенія подвига, зацѣпитъ за протянутыя струны, отъ чего пойдетъ по всему царству сильный звонъ и грохотъ, пробуждается стража и спѣшитъ въ погоню за похитителемъ [3]): т. е. живая вода дождя и разнообразныя эмблемы творческихъ силъ весны не иначе могутъ быть добыты, какъ при торжественныхъ пѣсняхъ грозы. Музыкальные инструменты, звуки которыхъ обладаютъ такимъ волшебнымъ свойствомъ, что, заслыша ихъ, волей-неволею пляшутъ и люди, и звѣри, и лѣса, и камни, извѣстны въ преданіяхъ всѣхъ индоевропейскихъ народовъ [4]). Въ Галиціи и около Днѣстра и Прута существуетъ любопытное повѣрье, что если найдти въ дремучемъ бору зеленую иву, которая не слыхала ни шума воды, ни крика пѣтуха, и сдѣлать изъ этого дерева дудку, то выйдетъ дудка не простая: отъ ея звуковъ встанутъ изъ могилъ покойники и запляшутъ самыя лѣнивыя и

---

1) Н. Р. Ск., VII, 14; Худяков., 28.—2) Н. Р. Ск., VIII, 23, а.—3) См. сказки о живой водѣ, о жаръ-птицѣ и др. — 4) Матер. для изучен. нар. слов., 122; Сказ. Грим., 110; Вольфъ, 24 (здѣсь волшебная флейта упоминается вмѣстѣ съ самострѣломъ=молніей).

неповоротливыя ноги [1]). Въ этомъ повѣрьи древнія метафорическія выраженія о славной трубѣ бога-громовника примѣнены къ обыкновенной ивовой дудкѣ: когда воцарится зима, окованная холодомъ туча носится по небу, гдѣ ни слышны болѣе ни крикъ небеснаго пѣтуха (=громъ. см. гл. X), ни шумъ дождевыхъ потоковъ; съ приходомъ же весны она превращается въ громогласную трубу, при звукахъ которой пробуждается отъ зимней смерти Перунъ, и вслѣдъ за его пробужденіемъ начинается неистовая пляска бурной грозы. Нелегко добываются подобные инструменты; обладаніе ими отчасти приписываютъ нечистой силѣ, отчасти видятъ въ нихъ даръ всемогущаго Бога (христіанская подмѣна бога-громовника). На Украйнѣ ходитъ разсказъ о чортѣ, который въ видѣ куцаго нѣмчика, во фракѣ и шляпѣ, съ тонкими козлиными ножками, съ острой бородкой и рогами, верхомъ на козлѣ выѣзжаетъ на майданъ [2]), наигрываетъ на дудкѣ казачка, а кругомъ его пляшутъ березы и липовые пни [3]). Словенцы разсказываютъ о лукавомъ и веселомъ бѣсѣ Курентѣ, который игрой своей на гусляхъ и дудкѣ исцѣляетъ болѣзни (=весеннія грозы животворятъ природу, исцѣляютъ ее отъ ранъ, нанесенныхъ рукою зимы) и заставляетъ всѣхъ плясать безъ отдыху [4]). Валахская сказка, извѣстная и на Руси и у другихъ народовъ [5]), повѣствуетъ о чудесной волынкѣ: дурень Бакала сожигаетъ цѣлый мѣшокъ ладону, и въ награду за то получаетъ отъ Бога волынку (въ русской редакціи: падаетъ съ неба чудесная дудка). Онъ нанимается къ попу пасти овецъ; выгоняя ихъ въ поле, пастухъ начинаетъ дудѣть, а овцы, за-

---

[1]) Пов. и пред., 34—38, 173; Срп. припов., 28; Гриммъ указываетъ на подобное же преданіе у Плинія—D. Myth., 1191.—[2]) Мѣсто, гдѣ гонятъ деготь.—[3]) Lud Ukrain., II, 33.—[4]) Рус. Бес. 1857, III, 107.—[5]) Шоттъ, стр. 226—232; Ганъ, 34; Сказ. Грим., 110; Худяков., 95.

слыша музыку, пускаются плясать. Хозяинъ сталъ замѣчать, что овцы приходятъ домой голодныя, измученныя, и вздумалъ посмотрѣть, что бы это значило? Вышелъ въ поле и спрятался въ кустахъ терновника и дикихъ розъ. Какъ скоро заиграла волынка—заплясали овцы, заплясалъ и самъ хозяинъ и сильно пострадалъ отъ колючихъ иглъ. Послѣ того пожелала послушать волынку попадья, и какъ услыхала — такъ и пустилась выплясывать, и до того истомилась, что тутъ-же померла. Въ нѣмецкой сказкѣ «Die zwerchpfeife» [1]) видна уже легендарная обработка стариннаго преданія: солдатъ, у котораго въ карманѣ всего-навсего было шесть крейцеровъ, повстрѣчался на дорогѣ съ двумя убогими странниками, въ видѣ которыхъ обыкновенно являются въ сказкахъ Христосъ, апостолы и святые угодники, и раздѣлилъ съ ними свои послѣднія деньги. За такую доброту странники обѣщаютъ ему исполнить три желанія. Солдатъ пожелалъ гренадерскую шапку, сапоги со шпорами и ружье; все это было исполнено, и сверхъ того въ придачу онъ получилъ чудесную дудку. Солдатъ приходитъ къ королю и вызывается переночевать въ заклятомъ зáмкѣ, которымъ овладѣли нечистые духи. Ночью пришелъ въ зáмокъ чортъ съ длинны́мъ хвостомъ и огромными рогами. Солдатъ вынулъ дудку и сталъ насвистывать; чортъ (=туча) плясалъ-плясалъ, уморился и запросилъ пощады, обѣщаясь навсегда покинуть тотъ зáмокъ. Въ награду за это король женилъ солдата на своей дочери. Когда пришло время умирать солдату, онъ попросилъ положить вмѣстѣ съ нимъ и дудку въ гробъ. Послѣ смерти является онъ къ небеснымъ вратамъ, но св. Петръ не пустилъ его: «когда тебѣ было обѣщано, сказалъ онъ, что будутъ исполнены три твои желанія, въ то время ты зачѣмъ не пожелалъ царства небеснаго?» Отправляется солдатъ въ адъ

---

[1]) Вольфъ, стр. 225—9.

и начинаетъ играть на дудкѣ; плохо пришлось нечистымъ, хочешь-не хочешь — пляши! Чтобы избавиться отъ пляски, они вынуждены были признать солдата за своего начальника.

Миѳическія представленія, сочетавшіяся съ пѣніемъ, музыкой и пляскою, дали имъ священное значеніе и сдѣлали ихъ необходимою обстановкою языческихъ празднествъ и обрядовъ. Поклонники стихійныхъ силъ природы, древнія племена старались въ своихъ религіозныхъ церемоніяхъ символически выражать тоже, что̀ совершалось на небѣ или что̀ желательно было усмотрѣть тамъ въ данное время. Подражая дѣйствіямъ небесныхъ боговъ, они думали, что творятъ имъ угодное, и съ дѣтскою наивностію вѣрили, что вызываютъ такимъ образомъ божественныя силы на ихъ творческіе подвиги. Испрашивая напримѣръ дождя, славяне водили Додолу — дѣву, увѣнчанную тра̀вами и цвѣтами, въ образѣ которой представлялась жаждущая плодотворнаго сѣмени богиня Весна, и обливали ее водою; представляя облака рыскающими стаями различныхъ животныхъ, они сами наряжались въ звѣриныя шкуры и личины и бѣгали толпами по деревнямъ и полямъ. Точно также небесная музыка и напѣвы грозы, танцы облачныхъ дѣвъ и воздушныхъ духовъ представлялись звономъ металлическихъ сосудовъ, ударами въ бубны, звуками дудокъ, волынокъ и другихъ доступныхъ старинѣ инструментовъ, шумными кликами, пѣснями и дикою, быстро-вертящеюся пляскою; а замѣною дождя, которымъ, какъ небеснымъ медомъ или виномъ, утоляютъ жажду грозовые духи, служили въ древнихъ обрядахъ дѣйствительно-опьяняющіе напитки. Эти разгульныя празднества, сопровождаемыя переряживаньемъ, пьянствомъ, пѣснями и плясками, совершались въ честь благодатнаго возврата весеннихъ грозъ, прогоняющихъ демоновъ зимы и несущихъ землѣ плодородіе (см. ниже о празднествѣ Ярилу, славянскому Діонису), или съ цѣлію призыва бога-громовника во время бездождія

и засухи. Такая обстановка языческихъ празднествъ усвоила за ними названіе игрищъ. Въ языкѣ нашемъ употребительны выраженія: сыграть пѣсню (вмѣсто: пропѣть[1]), играть на музыкальномъ инструментѣ, выраженія, свидѣтельствующія за древнѣйшую связь народныхъ игрищъ съ этими обычными заявленіями веселья и радости. Пѣсни донынѣ составляютъ существенную часть праздничныхъ обрядовъ, совершаемыхъ при солнечныхъ поворотахъ, при встрѣчѣ весны, завиваніи вѣнковъ, прыганьи черезъ зажженные костры и проч. Хороводъ (коло), въ которомъ пѣсня сливается съ драматическимъ представленіемъ, несомнѣнно наслѣдованъ отъ глубокой старины. Хороводы открываются съ весною, когда небо вступаетъ въ брачное соитіе съ землею и какъ-бы зоветъ къ тому-же священному союзу и человѣка; именно эта идея любви и слѣдующаго за нею брака есть главный мотивъ, развиваемый въ хороводныхъ представленіяхъ и пѣсняхъ. Лѣтописецъ, говоря о нравахъ славянъ-язычниковъ, замѣчаетъ: «схожахуся на игрища, на плясанье, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею-же кто съвѣщашеся»[2]). Свадебное торжество до сихъ поръ сопровождается въ народѣ многочисленными обрядовыми пѣснями, и какъ бы ни были онѣ подновлены или вовсе передѣланы, давность ихъ происхожденія не можетъ быть отрицаема; она засвидѣтельствована письмомъ Мономаха къ Олегу[3]), и еще болѣе подтверждается сохраненными въ этихъ пѣсняхъ указаніями на похищеніе и куплю женъ и на другія черты стародавняго быта. Скопцы и хлысты замѣняютъ общественное моленіе быстрымъ круженіемъ, силою котораго вызывается, по ихъ мнѣнію, даръ пророчества[4]), и хороводами «посолонь». Становясь другъ возлѣ друга, они бѣгаютъ

[1]) Обл. Сл., 224.—[2]) П. С. Р. Л., I, 6.—[3]) Ibid., 105. — [4]) Тоже религіозное значеніе соединяютъ съ этимъ дѣйствіемъ квакеры, мусульманскіе дервиши и сибирскіе шаманы.

кругомъ, скачутъ, вертятся и хлопаютъ въ ладоши; во время этой пляски они поютъ свои священныя пѣсни, которыя проникнуты духомъ и содержаніемъ народной поэзіи, сложены на чисто-народномъ языкѣ, съ примѣсью немногихъ церковно-славянскихъ выраженій; складъ и размѣръ тотъ-же, что и въ обыкновенныхъ пѣсняхъ. Всѣ ихъ молитвенныя воззванія и клятвы наполнены обращеніями къ свѣтиламъ и стихіямъ, нѣкогда-обоготвореннымъ язычниками. Припомнимъ, что такъ называемые стихи, представляющіе яркую смѣсь понятій христіанскихъ съ воспоминаніями язычества, во всемъ простонародьи пользуются уваженіемъ наравнѣ съ церковнослужебными пѣснями [1]). Сектанты наши вышли изъ низшихъ слоевъ общества, и потому ихъ пониманію болѣе доступны формы, самимъ-же народомъ созданныя и вполнѣ отвѣчающія его поэтическому настроенію и дѣтскимъ взглядамъ на природу. — Какъ ни были просты и несовершенны первыя музыкальныя орудія (дудка, свирѣль, волынка, гусли), тѣмъ не менѣе они требовали нѣкотораго упражненія, навыка, ученья, и конечно въ весьма-раннее время образовался особенный классъ музыкантовъ, пѣвцовъ, поэтовъ, словомъ людей вѣщихъ, которые хранили въ своей памяти эпическія сказанія старины, пѣли ихъ подъ звуки гуслей и другихъ инструментовъ и играли главную роль въ народныхъ праздниствахъ. Это были гусляры или скоморохи; уже Ѳеофилактъ упоминаетъ о трехъ славянскихъ гуслярахъ, явившихся во Ѳракію въ концѣ VI вѣка; о скоморохахъ упоминаетъ Несторъ, осуждая трубы и гусли. Названіе «скоморохъ» остается пока необъясненнымъ филологами; въ Патерикѣ XV-го вѣка и въ Прологѣ XVI-го этимъ словомъ переведено греческое λωταξ (tibicen — рожеч-

---

[1]) Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, 220—3, 239—254, 292, и прилож. 81.

никъ, дударь). По свидѣтельству памятниковъ, скоморохи являлись на игрища съ музыкою, наряжались въ маскарадныя платья, пѣли, плясали, кривлялись и творили разные «глумы». Важное значеніе гусляровъ и скомороховъ у славянъ-язычниковъ доказывается и участіемъ ихъ въ религіозныхъ обрядахъ (на праздникахъ, свадьбахъ и поминкахъ), и сильными нападками на нихъ христіанскаго духовенства; въ XI вѣкѣ они подняли въ Польшѣ народное возстаніе противъ христіанъ, подобно тому, какъ у насъ эти возстанія дѣлались по наущенію волхвовъ и кудесниковъ [1]).

Понятно, почему съ такою непріязнею и суровостью отнеслось къ музыкѣ, пѣснямъ, пляскамъ и ряженью христіанство первыхъ вѣковъ; оно справедливо видѣло въ нихъ не одну простую забаву, но языческій обрядъ. Съ самаго водворенія христіанства на Руси и вплоть до конца XVII столѣтія раздается громкій протестъ духовенства, направленный противъ народныхъ игрищъ. Несторъ жаловался, что люди, нарицающіеся христіанами, жили въ его время «поганьскы»; дьяволъ, говоритъ онъ, соблазняетъ народъ «всячьскыми льстьми, превабляя ны отъ Бога трубами и скоморохы, гусльми и русальи. Видимъ бо игрища утолчена и людій множьство, яко упихати начнуть другъ друга, позоры дѣюще отъ бѣса замышленаго дѣла, а церкви стоять (пусты)» [2]). Кирилъ Туровскій въ словѣ о мытарствахъ, въ числѣ разныхъ грѣховъ, указываетъ слѣдующіе: «безстудная словеса и плясаніе, еже въ пиру и на свадбахъ и въ павечерницахъ, и на игрищахъ и на улицахъ... и еже басни баютъ и въ гусли гудуть» [3]). Митрополитъ Іоаннъ (XII в.) поучалъ духовенство не посѣщать пировъ или уходить съ нихъ, какъ скоро начнется играніе плясаніе и

[1]) Времен., XX, стат. о скоморохахъ, 70. — [2]) П. С. Р. Л., I, 73 — [3]) Памят. XII в., 94—95.

гуденіе [1]). Въ житіи св. Өеодосія разсказывается о томъ, какъ онъ выговаривалъ в. кн. Святославу за «мусикійскіе гласы»: «во единъ отъ дней пріиде къ нему (князю) преподобный, и яко вниде въ храмъ, идѣже сѣдяше князь, се видѣ многихъ играющихъ предъ нимъ: овыхъ гуслныя гласы испущающихъ, иныхъ органныя писки гласящихъ, иныхъ же иныя мусикійскія, и тако всѣхъ веселящихся, яко-же обычай есть предъ княземъ. Преподобный же, подлѣ князя сѣдя, зраще долу поникъ; таже мало восклонся, рече къ нему: будетъ ли сице во оный вѣкъ грядущій? Князь же отъ слова преподобнаго умилився, прослезися мало и повелѣ абіе престати играющымъ, и оттолѣ аще когда повелѣваше тѣмъ игры творити и услышалъ бы пришествіе преподобнаго, то всегда повелѣваше имъ паки тихо стати и молчати» [2]). Въ сказаніи «о русальяхъ», приписанномъ св. Нифонту (рукоп. XIV в.), читаемъ: «якоже труба гласящи собираеть вои, молитва же творима совокупляеть ангели божія; а сопѣли, гусли, пѣсни непріязньскы, плясанья, плесканья сбирають около себе студныя бѣсы; держай же сопѣлника, въ сласть любляй гусли и пѣнья, плесканья и плясанья, чтить темнаго бѣса». Далѣе слѣдуетъ разсказъ о видѣніи св. Нифонта, какъ нечистые духи радуются при встрѣчѣ съ сопѣльникомъ, влекутъ вслѣдъ за нимъ толпы народа и прельщаютъ «овы плясати, а другыя плескати вспѣвающе»; вмѣстѣ съ ними пляшутъ и бѣсы: «народи же не видяху бѣсовъ, токмо блаженный Нифонтъ». Деньги, даваемыя за игру и пляску,—по словамъ сказанія, есть жертва дьяволу [3]). Въ словѣ христолюбца (паисіевской сборникъ XIV в.) пѣсни, пляска и музыка отнесены къ одному разряду съ идольскою жерт-

[1]) Рус. Дост., I, 95. Запрещеніе это повторялось и послѣ; см. Ак. Ист., I, 109: „аще будутъ на брацѣ или въ пиру позоры каковы, отходи прежде видѣнія".—[2]) Печер. Пат., 55. —[3]) Пам. стар. рус. лит., I, 207—9.

вою: «не подобаетъ крестьяномъ игръ бѣсовьскихъ играти, еже есть: плясанье, гуденье, пѣсни мирьскія и жертвы идольскія» [1]). По рукописи новгородской Софійской библіотеки (конца XV в.) это мѣсто распространено такъ: «не подобаетъ хрестьяномъ въ пирехъ и на свадьбахъ бѣсовьскыхъ игръ играти, аще ли то не бракъ наричется, нъ(о) идолослуженіе, иже есть: плясба, гудба, пѣсни бѣсовьскыя, сопѣли, бубьни и вся жертва идольска» [2]). Посланіе Елеазарова монастыря игумена Памфила псковскимъ намѣстнику и властямъ 1505 года говоритъ: «зѣло не престала здѣ еще лесть идолская, кумирное празнованіе, радость и веселіе сотонинское... тому (сатанѣ) я(ко)же жертва приносится всяка скверна и безаконное богомерское празнованіе. Еда бо приходитъ велій празникъ день Рождества Предтечева, а тогда во святую ту нощъ мало не весь градъ взмятется и възбѣсится бубны и сопѣли, и гудѣніемъ струнным, и всякими неподобными играми сотонинскыми, плесканіемъ и плясаніемъ... въстучитъ бо градъ сей и возгремятъ въ немъ людіе си безаконіемъ и погибелью лютою, злымъ прелщеніемъ предъ Богомъ, стучать бубны и гласъ сопѣлій и гудутъ струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе (ударенье въ ладоши) и плясаніе и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличь и вопль, всескверненыя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе» [3]). Въ поученіи митрополита Даніила высказаны такія обличенія: въ божественныхъ писаніяхъ утѣшается душа христіанина, а не въ скоморохахъ и плясцахъ; «нынѣ же суть нѣцыи отъ священныхъ, яже суть сіи

---

[1]) Лѣт. рус. лит., т. IV, отд. 3, 90; сравни Оп. Румян. Муз., 229. На древнюю связь жертвенныхъ обрядовъ съ плясками указываетъ и нѣмецкое слово leich—жертва и языческая пляска (Лѣт. рус. лит., кн. V, отд. 2, 8). — [2]) Ibid., т. IV, отд. 3, 94, 110—1.— [3]) Доп. къ Ак. Ист., I, 22.

пресвитеры и діаконы, и иподіаконы, и четцы, и пѣвцы, глумяся, играютъ въ гусли, въ домры, въ смыки... и въ пѣснехъ бѣсовскихъ, и въ безмѣрномъ и премногомъ піанствѣ, и всякое плотское мудрованіе и наслаженіе паче духовныхъ любяще». Приведя затѣмъ соборныя правила, запрещающія на бракахъ «плескати и плясати» и повелѣвающія священникамъ и причту «преже входа игрецовъ встати и отходити», Даніилъ продолжаетъ: «св. Ефремъ глаголетъ, яко не подобаетъ играти и глумитися... яко ходя(й) на игрище со идолослужители иматъ часть. И паки той-же рекъ: Христу зовущу пророки и апостолы и евангелисты, и отъ многихъ людій мало приходятъ; егда же діаволъ позоветъ гусльми и плясцы и пѣсньми непріязненными, тогда мнози собираются на то... Егда заповѣстся постъ и бдѣніе, то вси ужаснутся и отпадутъ, и вси яко мертви будутъ; и аще нарекутся пирове или вечеря, или гусли, или свирѣли, или пѣсни непріязне нныя, то вси готови будутъ и убудятся и потекутъ, другъ друга зовый, и стекутся на злый той путь и борются на злѣмъ томъ собраніи, не якоже христіаномъ подобаетъ, но якоже поганымъ»[1]). «Домострой» попа Сильвестра называетъ пѣсни, пляски, скаканіе, гуденіе, бубны, трубы и сопѣли — дѣлами богомерзскими[2]); а Стоглавъ[3]) вооружается противъ слѣдующихъ явленій: «въ мірскихъ свадбахъ играютъ глумотворцы и арганники и смѣхотворцы и гусельники, и бѣсовскіе пѣсни поютъ; и какъ къ церкви вѣнчатися поѣдутъ, священникъ со крестомъ ѣдетъ, а передъ нимъ со всѣми тѣми играми бѣсовскими рыщутъ, а священницы имъ о томъ не возбраняютъ.— Въ троицкую субботу по селомъ и по погостомъ сходятся мужи и жены на жальникахъ (кладбищахъ) и плачутся по гробомъ съ великимъ кричаньемъ, и егда начнутъ играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они

---

[1]) Пам. стар. рус. лит., IV, 201—3 —[2]) Времен., I, 38, 46.—[3]) Гл. 41, вопр. 16, 23 и 24, гл. 92.

же отъ плача преставше начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣсни сотонинскіе пѣти». По этому заявленію, соборъ постановилъ въ обязанность священникамъ убѣждать паству, чтобы «въ кое время родителей своихъ поминаютъ, и они бы нищихъ поили и кормили по своей силѣ, а скоморохомъ, гудцомъ и всякимъ глумцомъ запрещали и возбраняли» тѣми бѣсовскими играми смущать православныхъ. Точно также высказывается Стоглавный соборъ и противъ обычая сходиться въ навечеріи Рождества и Крещенія и на Ивановъ день «творить глумы всякими плясаньми и гусльми». Приговорною грамотою Троицко-сергіева монастыря 1555 года было опредѣлено, чтобы монастырскіе крестьяне въ волостяхъ скомороховъ не держали; а «у котораго сотскаго въ его сотной выймутъ скомороха или волхва или бабу-ворожею, и на томъ сотскомъ и на его сотной на стѣ человѣкъ взяти пени десять рублевъ денегъ, а скомороха или волхва или бабу-ворожею, бивъ да ограбивъ, выбити изъ волости вонъ; а прохожихъ скомороховъ въ волость не пущать» [1]). Въ наказахъ монастырскимъ прикащикамъ XVII вѣка предписывалось наблюдать, чтобы крестьяне «въ бѣсовскіе игры, въ сопѣли и въ гусли, и въ гудки и въ домры, и во всякіе игры не играли, и въ домѣхъ у себя не держали» [2]). Въ 1636 году, по указу патріарха Іоасафа, дана была память поповскому старостѣ и тіуну наблюдать, чтобы на праздники владычни, богородичны и нарочитыхъ святыхъ не было въ Москвѣ безчинствъ; а то «вмѣсто духовнаго торжества и веселія воспріимше игры и кощуны бѣсовскія, повелѣвающе медвѣдчикомъ и скомрахомъ на улицахъ и на торжищахъ и на распутіяхъ сатанинскія игры творити и въ бубны бити, и въ сурны ревѣти и руками плескати, и плясати и иная неподобная дѣяти» [3]). Противъ тѣхъ-же

---

[1]) Ак. Арх. Экс., I, 244. — [2]) Ак. Юрид., 334. — [3]) Ак. Арх. Экс., III, 264.

обычаевъ предостерегаетъ и царская окружная грамота 1648 года; она требуетъ, чтобы православные не призывали къ себѣ скомороховъ съ домрами, сурнами, волынками и всякими играми, чтобы медвѣдей не водили и никакихъ бѣсовскихъ дивъ не творяли, и по ночамъ на улицахъ и поляхъ, и во время свадебъ пѣсень не пѣли и не плясали и въ ладони не били, и скоморошья платья и личинъ на себя не накладывали. Всѣ эти дѣйствія, по словамъ грамоты, указываютъ на забвеніе Бога и православной вѣры; а потому воеводамъ предписывалось отбирать у всѣхъ музыкальные инструменты, ломать и жечь, а тѣхъ, у кого они найдутся, бить батогами и ссылать въ украйныя мѣста [1]). По свидѣтельству Олеарія, еще прежде при Михаилѣ Ѳедоровичѣ, по распоряженію патріарха, не только у скомороховъ, но и вообще по домамъ были отобраны музыкальные инструменты — пять возовъ, и публично сожжены, какъ орудіе дьявола. Въ 1657 году ростовскій митрополитъ Іона приказалъ разослать по селамъ и погостамъ памяти къ священнослужителямъ, съ наказомъ надзирать, чтобы скомороховъ и медвѣжьихъ поводчиковъ нигдѣ не было, и въ гусли, домры, сурны, волынки и во всякія игры не играли и пѣсней «сатанинскихъ» не пѣли; скоморохамъ и нарушителямъ этого запрета митрополитъ угрожаетъ «великимъ смиреніемъ» и отлученіемъ отъ церкви [2]). Чтὸ угроза эта не составляла исключенія изъ общихъ воззрѣній современнаго духовенства, это подтверждается слѣдующимъ мѣстомъ въ посланіи неизвѣстнаго епископа: «да будетъ отлученъ обавникъ, чародѣй, скомрахъ, узольникъ» [3]) и статьею одного рукописнаго сборника, налагающею проклятіе на гусли, домры, сопѣли, бубны, скомороховъ и свирѣльниковъ: «сіи вси волсви плотаные бѣсовѣ

---

[1]) Ак. Ист., IV, 35; Опис. Арх. стар. дѣлъ, 296—9; Сахаров., II, 99—100.—[2]) Ак. Арх. Экс., IV, 98. — [3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Попова, 37—38.

и слуги антихристовы, и сіе творяще да будутъ прокляти»[1]). Нѣкоторыя поучительныя слова особенно возстаютъ противъ женской пляски, признавая ее душегубительнымъ грѣхомъ: «о злое проклятое плясаніе! (говоритъ одинъ проповѣдникъ) о лукавыя жены многовертимое плясаніе! пляшущи бо жена— любодѣйница діаволя, супруга адова, невѣста сатанина; вси бо любящіи плясаніе безчестіе Іоанну Предтечѣ творятъ — со Иродьею негасимый огнь и неусыпаяй червь осудитъ!» Даже смотрѣть на пляски — грѣхъ: «не зрите плясанія и иныя бѣсовскихъ всякихъ игоръ злыхъ прелестныхъ, да не прельщены будете, зряще и слушающе игоръ всякихъ бѣсовскихъ; таковыя суть нарекутся сатанины любовницы»[2]).

Такой строгій взглядъ отчасти поддерживался самымъ характеромъ стариннаго скоморошества. Вызванное культомъ

---

[1]) Оп. Румян. Муз., 551—2. — [2]) Очеркъ домашн. жизни велик. нар., 142—3. Сравни слово объ играхъ и плясаніи (по рукоп. XVII стол.), напечатанное мною въ Библ. Запис. 1859 года (237—8): «Многовертимое плясаніе отлучаетъ человѣки отъ Бога и во дно адово влечетъ. Пляшущи убо жена невѣста нарицается сотонина, любодѣица діяволя, супруга бѣсова; не токмо сама будетъ пляшущая сведена во дно адово, но и ти, иже съ любовію позоруютъ и въ сластѣхъ раздвизаются на ню съ похотію... Пляшущія бо жена многымъ мужемъ жена есть; тою діяволъ многыхъ прельститъ во снѣ и на явѣ (яву). Вся любящіи плясаніе со Иродіею въ негасимый огнь осудятся. Грѣшно бо есть и скверно и скаредно своему мужу совокуплятися съ таковою женою.... Того, братіе и сестры, блюдитеся и не любите беззаконныхъ игоръ бѣсовскихъ, паче же удаляйтеся плясанія, да не злѣ въ муку вѣчную осуждени будете». Указанія на подобные-же протесты западнаго духовенства можно найдти въ книгѣ г. Полеваго: Историч. очерки средневѣк. драмы, 23—26, 33, 38. Необходимо впрочемъ замѣтить, что католицизмъ, допускающій участіе музыки въ своемъ богослуженіи, долженъ былъ отнестись къ народной музыкѣ нѣсколько мягче; у чеховъ наприм. дуда и кобза употреблялись при церковныхъ службахъ, а у поляковъ кобзы знаменитыхъ „игрецовъ" вѣшались въ храмахъ подъ иконами (Времен., XX, 70).

Перуна-оплодотворителя, насилующаго облачныхъ дѣвъ и щедро-разсыпающаго сѣмя дождя, оно не отличалось особенною скромностію и требовало отъ плясокъ сладострастныхъ движеній. Эти «глумы», при грубости нравовъ стараго времени и разгулѣ праздничнаго похмѣлья, выражались въ формахъ не-всегда граціозныхъ и подъ часъ бывали уже слишкомъ откровенны (см. главу VIII); но они нравились неразвитой толпѣ, а потому продолжали держаться и тогда когда давнымъ-давно была позабыта та миѳическая основа, на которой возникли эти нецѣломудренныя игрища. Желая указать на «безстудіе», лѣтописцы не находили лучшаго, болѣе нагляднаго сравненія, какъ напоминаніе о скоморохахъ [1]). Лишенные всякаго покровительства власти, преслѣдуемые нарѣканіями духовенства и правительственными распоряженіями, скоморохи въ XVI и XVII столѣтіяхъ нерѣдко подвергались обидамъ и со стороны частныхъ лицъ и общинъ; ихъ зазывали въ дома, и вмѣсто платы за трудъ — били и отымали у нихъ то, что успѣли они собрать, ходя по міру. Въ 1633 году подана была царю Михаилу Ѳедоровичу такая челобитная: «бьютъ челомъ и являютъ твоего государева боярина князя Ивана Ивановича Шуйскаго скоморохи: Павлушка Кондратьевъ сынъ Зарубинъ, да Вторышка Михайловъ, да Конашка Доментьевъ, да боярина-жъ князя Дмитрея Михайловича Пожарскаго Ѳедька Степановъ сынъ Чечотка—твоегожъ государева села Дунилова на приказнаго на Ондрѣя Михайлова сына Крюкова да на его людей. Въ нынѣшнемъ, государь, году пришли мы въ твое

---

[1]) Лѣтоп. Переясл., 3: „Посемь-жъ латына безстудіе въземше отъ худыхъ римлянъ, начаша къ женамъ къ чюждимъ на блудъ мысль дръжати, и предстоати предъ дѣвами и женами службы сдѣвающи и знамя носити ихъ, а своихъ не любити; и начаша пристроати собѣ кошюли, а не срачици, и межинножіе показывати и кротополіе носити, и яки гворъ в ногавици створше образъ вилы имуще и не стыдящеся отинудъ, аки скомраси“.

дворцовое село Дуниловo для своего промыслишку, и съ ходьбы къ нему Ондрѣю явились, и того-жъ, государь, числа онъ Ондрѣй насъ сиротъ зазвалъ къ себѣ на дворъ, и зазвавъ заперъ насъ въ баню, и заперши вымучилъ у насъ сиротъ у Павлушки 7 рублевъ, а у Ѳедьки 25 рублевъ, да Артюшкиныхъ денегъ 5 рублевъ» [1]). Съ своей стороны скоморохи не оставались въ долгу; вѣчно-праздные, наклонные къ бродячей жизни и вынуждаемые шаткостью своего общественнаго положенія искать поддержку въ самихъ себѣ, они собирались въ артели и ходили по широкой Руси большими ватагами, нападали по дорогамъ на путниковъ и проѣзжихъ и грабили. «Да по дальнимъ странамъ, говоритъ Стоглавъ, ходятъ скоморохи, совокупяся ватагами многими до штидесяти и до семидесяти и до ста человѣкъ, и по деревнямъ у крестьянъ сильно ядятъ и піютъ, и изъ клѣтей животы грабятъ, а по дорогамъ разбиваютъ» [2]). Особенно привлекали скомороховъ сельскія братчины, гдѣ можно было вдоволь попировать и что-нибудь заработать своей игрой, пѣснями и плясками; потому въ жалованныхъ и уставныхъ грамотахъ различнымъ сельскимъ общинамъ встрѣчаемъ положеніе: «а скоморохомъ у нихъ сильно не играти»; запрещается и княжескимъ чиновникамъ давать имъ разрѣшеніе на участіе въ деревенскихъ пирахъ и братчинахъ: «скоморохомъ у нихъ посельской (или: волостель) играти не освобождаетъ». Въ случаѣ насильнаго прихода скомороховъ, дозволялось выбивать ихъ изъ селъ и съ братчинъ— безнаказанно [3]).

Подъ вліяніемъ духовной литературы и старинныхъ церковныхъ поученій въ самомъ народѣ возникаютъ понятія о

---

[1]) Опис. Шуи Борисова, 451—2.—[2]) Гл. 41, вопр. 19. — [3]) Ак. Арх. Экс., I, 86, 144, 171, 181, 201, 217, 240; Описан. Шуи, 233; сличи съ разсказомъ о молдаванскихъ колачувахъ въ О. З. 1824, № 98, 476—8.

грѣховности скоморошества. Особенно рѣзко высказывается это убѣжденіе въ той массѣ, которая наиболѣе отличалась начитанностью и вмѣстѣ съ тѣмъ религіозною нетерпимостью, именно въ кругу раскольниковъ. Правила Θеодосіанъ 1751 года осуждаютъ поющихъ пѣсни, играющихъ въ варганы и дудки и участвующихъ въ пляскахъ: «творятъ сіи вси 500 поклоновъ до земли» [1]). «Пѣсня и пляска отъ сатаны» говорятъ старовѣры; образовались пословицы: «Богъ далъ (или: создалъ) попа, чортъ скомороха» [2]), «ни Богу свѣча, ни чорту дуда!» [3]) Эти сопоставленія любопытны, какъ свидѣтельство древне-религіознаго значенія скоморошьихъ игрищъ и музыки. Въ стихѣ о страшномъ судѣ помѣщено такое обращеніе къ грѣшникамъ: «вы въ гусли-свирѣли играли, скакали, плясали—все ради дьявола» [4]); въ стихѣ о грѣшной душѣ сказано, что она

Подъ всякія игры много плясывала,
Самаго сатану воспотѣшивала [5]).

Лубочныя картины проводятъ тотъ-же взглядъ; такъ въ картинѣ, изображающей смерть грѣшника и истязаніе его бѣсами, представлена одна сцена, содержаніе которой видно изъ слѣдующей подписи: «И рече сатана (грѣшнику): любилъ еси въ мірѣ различныя потѣхи, игры; приведите ему трубачей, Бѣси же начаша ему во уши трубить въ трубы огненныя; тогда изъ ушей, изъ очей, изъ ноздрей проиде сквозь пламень огненный».

Строгость средневѣковыхъ воззрѣній на искусство не могла удержаться, какъ скоро стали проникать въ общество болѣе свѣтлыя идеи, какія несло къ намъ западное образованіе. Еще

[1]) Полн. извѣстіе о старообр. Андрея Іоаннова, изд. 3, 163. — [2]) Послов. Даля, 14, 915; Историч. и статист. сборникъ Валуева, 205. — [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 60. — [4]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 207.— [5]) Лѣт. рус. лит., кн. II, отд. 2, 156.

при Алексѣѣ Михайловичѣ, въ то самое время, когда запрещали народныя игрища, отбирали у скомороховъ и жгли музыкальные инструменты, — на пиру у царя «игралъ въ органы нѣмчинъ, и въ сурну, и въ трубы трубили, и въ суренки играли, и по накрамъ и по литаврамъ били»; при дворѣ представляются комедіи, въ присутствіи всей царской семьи, при чемъ нѣмцы и люди Матвѣева играютъ на органахъ, фіолахъ, и танцуютъ. Преобразованія Петра Великаго нанесли окончательный ударъ старовѣрческому аскетизму; съ нимъ закончились и протесты духовенства и запретительныя мѣры правительства противъ такъ называемыхъ «бѣсовскихъ дѣйствъ» — музыки и плясокъ, которыя давно уже утратили для массы свое языческое освященіе и сдѣлались не болѣе, какъ праздничнымъ увеселеніемъ. Осужденія продолжаютъ раздаваться только изъ суевѣрной и фанатической среды раскола.

Блестящая яркими, великолѣпными красками, радуга должна была особенно-сильно поражать поэтически-настроенную фантазію первобытныхъ народовъ. На ряду съ другими небесными явленіями и за нею былъ признанъ священный, божественный характеръ, — и какъ въ природѣ радуга сопровождаетъ лѣтнія грозы и проливные дожди, напояющіе воздухъ влагою, то понятно, что и въ народныхъ сказаніяхъ она поставляется въ тѣсную связь съ богомъ-громовникомъ. По различію впечатлѣній, производимыхъ ею на глазъ, поэтическая фантазія древняго человѣка сближала радугу съ разнообразными предметами; но сближенія свои постоянно основывала на дѣйствительномъ сходствѣ формъ и признаковъ.

а) Радуга = лукъ, дуга, арка. По миѳическому представленію древнихъ индѣйцевъ, радуга есть боевой лукъ Индры, съ котораго этотъ богъ-громовержецъ пускаетъ свои молніеносныя стрѣлы, поражая демоновъ тьмы (=тучи); отсюда обыкновенный эпитетъ Индры gôpatiĉâpa т. е. господинъ

или владыка, держащій лукъ (gôpatih—пастухъ, господинъ, правитель, слово сложное изъ gô — корова и patih — господинъ; Индрѣ присвоено это названіе не только въ переносномъ значеніи владыки, но и въ первоначальномъ смыслѣ пастуха, потому что онъ хранитъ небесныхъ коровъ = дождевыя тучи, и доитъ ихъ своими молніями; ć̄ра — лукъ). Когда радуги не видно, думали, что Индра держитъ свой лукъ ненатянутымъ; показывается радуга — значитъ: богъ натягиваетъ свой лукъ, вступая въ битву съ враждебными силами. [1]) Воззрѣніе это составляетъ общее достояніе почти всѣхъ народовъ индо-европейской семьи. Литовцы, между прочими именами, придаваемыми радугѣ, называютъ ее kilpinnis dangaus, т. е. небесный лукъ [2]). Въ нашихъ древнѣйшихъ памятникахъ она обозначается словомъ дѫга; такъ называется радуга въ Святославовомъ Изборникѣ 1073 года [3]) и въ переводѣ Библіи: «дугу мою полагаю во облацѣ» [4]). Въ архангельской губ. доселѣ зовутъ ее: божія дуга [5]), поляки — dęga, сербы, болгары и чехи — дуга, кроаты — uk nebeski [6]). Слово дуга указываетъ на согнутую линію; у насъ оно употребляется для обозначенія части круга и упряжнаго снаряда, у сербовъ—согнутой для бочки доски; дужка—полукруглая рукоятка, перевесло (у ведра, корзины, посудины) и ключица, соединяющая грудную кость съ плечевою [7]). Отсюда справедливо будетъ заключить, что слово дуга въ древнѣйшій періодъ языка было синонимическимъ луку (излучина — кривизна, лукоморье — изгибъ морскаго берега, лукавой — криводушный), и въ отношеніи радуги имѣло

[1]) Germ. Mythen, 107; Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1853, вып. VI, статья Потта, 425—8; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38. — [2]) D. Myth., 695.—[3]) Матеріалы для исторіи письменъ, изд. моск. университ., ст. Бусл., 8.—[4]) Мат. сравн. слов., IV, 234.—[5]) Зап. Р. Г. О., IV, 132. — [6]) Radic. ling. slov., 27. — [7]) Толк. Слов., 445.

тождественное съ нимъ значеніе, подобно тому какъ латин. arcus означаетъ: и лукъ, съ котораго пускаютъ стрѣлы, и выведенную дугою перемычку (сводъ), и радугу. У французовъ радуга называется arc-en-ciel или arc-dieu, а у нѣмцевъ regen-bogen (послѣдняя часть слова употребляется въ смыслѣ дуги, излучины, свода и лука), т. е. дождевая дуга или дождевой лукъ. Поттъ сообщаетъ еще названіе: schwibbogen т. е. висячая въ воздухѣ арка, дуга или лукъ. Наши преданія даютъ Перуну, вмѣстѣ съ молніеносными стрѣлами, и огненный лукъ; доселѣ уцѣлѣвшая въ народѣ поговорка: «ахъ, ты, радуга-дуга! ты убей мужика» [1]) ясно намекаетъ на древнѣйшее представленіе радуги — Перуновымъ лукомъ, съ котораго пускались смертоносныя стрѣлы. Болгарская загадка такъ изображаетъ радугу:

Сѣди мома на небе
Сжсъ шарено герданче,
Та си точи мѣдна стрѣла,
Да я пусти въ мяшинъ долъ. [2])

Финны также признаютъ радугу лукомъ бога громовъ, молніи и дождей — taiwancaari (arcus coelestis): Укко мечетъ съ этого огромнаго, блестящаго (огненнаго) лука свои мѣдныя или пламенныя стрѣлы. Призывая на голову враговъ погибель, финны молятъ бога Укко, чтобы онъ взялъ свой лукъ, нало-

[1]) Москв. 1841, VII, 258, стат. Борисова. — [2]) Изъ рукописн. сборника г. Каравелова. Въ курской губ. радугу называютъ градовница (Обл. Сл., 41); сравни санскр. hrâd—sonare, латин. grando, наше градъ (Radic. ling slov., 19). Громъ, сопровождающій полетъ молніеносныхъ стрѣлъ, былъ сближаемъ съ звукомъ, издаваемымъ тетивою лука. Санскр. tâvara—тетива, зенд. thanvara отъ tan—tendere и sonare отъ того-же корня греч. τόνος— жила, веревка и звукъ, тонъ, и слав. тетива (литов. temptywa) — Пикте, II, 216—7. По выраженію народныхъ русскихъ пѣсень тетива поетъ.

жилъ на него стрѣлу и поразилъ бы на смерть названнаго супротивника [1]) Таже карательная сила выражается и въ литовскомъ названіи радуги воздушною розгою—ůroryksztе (wetterruthe) и въ повѣрьи эстовъ, которые видятъ въ ней пожинающій серпъ громовника [2]). Въ греческихъ сказаніяхъ серпъ принимается за орудіе, съ помощію котораго грозовыя существа наносятъ раны своимъ противникамъ (= тучамъ). Такъ Персей поражаетъ горгону серпомъ, полученнымъ отъ Гефеста или Гермеса; Кроносъ обрѣзываетъ серпомъ дѣтородныя части Урана (= облачнаго неба) и проливаетъ его кровь (=сѣмя дождя). Серпъ, данный Деметрѣ Гефестомъ, чтобъ она научила титановъ косить и срѣзывать плоды, первоначально—поэтическое представленіе радуги, а впослѣдствіи эмблема земнаго плодородія; какъ производительница урожаевъ, богиня-громовница слилась въ одинъ образъ съ матерью-Землею: вмѣстѣ съ этимъ измѣнилось и самое значеніе аттрибута. Въ нѣмецкихъ сагахъ великаны, спасаясь отъ Торова молота, скатываются съ облачныхъ горъ клубками и прячутся у косарей или жнецовъ; самъ Одинъ выступаетъ иногда, какъ небесный жнецъ (mähder). [3])

Не можетъ быть сомнѣнія, что слово ра-дуга есть сложное, и первая половина его есть только характеристическій эпитетъ, соединяемый съ этою небесною дугою; въ областномъ говорѣ (тверск. губ.) слово это произносится рай-дуга [4]). Протоіерей Павской сближалъ русское названіе радуга съ англійскимъ rainbon и нѣмецкимъ regenbogen, хотя и не подкрѣпилъ своего мнѣнія достаточными лингвистическими соображеніями [5]). Первая часть слова — ра, по нашему мнѣ-

[1]) У. З. А. Н. 1852, IV, 512—3; D. Myth., 696. Лукъ Аполлона и лукъ Артемиды, конечно, имѣютъ тоже самое значеніе. — [2]) D. Myth., 695; Черты литов. нар., 70. — [3]) Der Ursprung der Myth., 133—6. — [4]) Обл. Сл., 188. — [5]) О. З. 1852, IV, критика, 74.

нію, стоитъ въ родствѣ съ санскр. кореннымъ звукомъ ṛ (настоящ. arâmi—ire, procedere), заключающимъ въ себѣ понятіе быстраго движенія, равно прилагаемое и къ свѣту; и къ текущей водѣ, къ бѣгу коня и полету птицы; отсюда ara — быстрый, ar — вѣстникъ, arvan — конь и эпитетъ солнца, чешск. оръ — конь, литовск. arelis — орелъ, наше рѣять — летать и ринуть — стремительно бросить; санскр. ṛi и зендск. rudh — течь, санскр. rud—плакать, рыдать, нѣмецк. rinnen [1]). Отсюда понятно, что Ра, древнѣйшее имя Волги, означаетъ собственно: текучую воду, рѣку (rivus); сравни: сибирск. рá-горокъ — холмъ, курганъ на родникѣ, арханг. рáда — мокрое мѣсто въ лѣсу [2]). Такимъ образомъ радуга первымъ своимъ слогомъ соотвѣтствуетъ нѣмецкому regen, и означаетъ водоносную, дождевую дугу. Согласно съ лингвистическими данными греческій миѳъ представляетъ Ирису (Ἶρις) — быстролетною, крылатою вѣстницею Зевса. Въ литовскомъ преданіи о потопѣ радуга является вѣстницею, посланною божествомъ (Прамжинасъ) утѣшить престарѣлую чету людей, которая спаслась отъ наводненія, и научить ее, какъ создать себѣ потомство [3]); въ греческомъ сказаніи о Девкаліоновомъ потопѣ роль эта дается вѣстнику боговъ Гермесу. Древнее представленіе «радуги» небеснымъ лукомъ, затемнившееся съ теченіемъ времени въ этомъ общепринятомъ ея названіи, народъ подновляетъ прибавкою къ нему слова дуга: «ахъ, ты радуга-дуга!» Такое подновленіе очень обыкновенно въ эпическомъ языкѣ; такъ напр. говорятъ: бѣлый свѣтъ, бѣлая лебедь, хотя «свѣтъ» и «лебедь» и безъ того знаменуютъ бѣлый цвѣтъ.

Близкая связь радуги съ дождемъ выразилась въ слѣдующемъ миѳическомъ сказаніи, какое существовало еще у рим-

---

[1]) Изв. Ак. Н. IV, 333—5. — [2]) Обл. Сл., 186. — [3]) D. Myth., 545.

лянъ [1]) и какое можно услышать отъ поселянъ повсюду на Руси: радуга беретъ или пьетъ изъ земныхъ озеръ, рѣкъ и колодцевъ воду и потомъ, въ видѣ дождя, посылаетъ ее обратно на землю [2]). Малороссы говорятъ: «весёлка воду бере», т. е. показалась радуга [3]), или: весёлка-красна панн з' криницн воду бере» [4]). Названіе веселка (весёлка, веселуха, висялуха [5]) означаетъ: висящая (на воздухѣ). Въ харьковской губ. разсказываютъ, что радуга есть труба, однимъ концомъ касающаяся неба, а другимъ опущенная въ какой-нибудь колодецъ, изъ котораго Царица Небесная (Богородица) тянетъ воду. Иные утверждаютъ, что есть три ангела: одинъ подымаетъ обоими концами радуги, которая представляется пустымъ внутри насосомъ, воду изъ рѣкъ; другой ангелъ образуетъ изъ этой воды облака, а третій, разрывая ихъ, творитъ дождь [6]). Въ рукописи XV столѣтія, извѣстной подъ названіемъ «Матица Златая», читаемъ: «си же оубо доуга повелѣніемъ божіимъ събираеть воду морьскоую акы в мехъ» [7]). Въ апокрифической бесѣдѣ Епифанія съ св. Андреемъ (по Соловецкой рукописи) сказано: «дугу мою поставлю, рече Богъ, на облацѣхъ. Да и дуга бо повелѣніемъ божіимъ собираетъ морскую воду, какъ въ мѣхи, и наливаетъ облачной воды (ниже: «наполняя облаки водой, яко же и губу»). Да егда повелитъ Богъ вдати дождь на землю, восходитъ шумъ изъ трубы дужной (радужной), а той духъ есть буренъ вельми и смущаяся; да какъ духъ начнетъ раздирати облаки, уготовати путь водѣ и проливати ю въ ширину вданому тому

[1]) D. Myth., 695: „bibit arcus. pluet hodie". — [2]) Владим. Г. В. 1844, 52; Полтавск. Г. В. 1845, 24; Этн. Сб., VI,118. — [3]) Малоросс. Словарь Чужбинскаго, 27. — [4]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38. — [5]) Обл. Сл., 14, 26; веселка—жердочка для платья (Толк. Слов., 183). — [6]) Статист. описаніе саратовск. губ., I, 58; О. З. 1842, VI, ст. Мельникова, 51. — [7]) Историч. Христом. Буслаева, 690.

облаку, да тѣмъ путемъ великимъ скрежетъ сотворится: сей скрежетъ человѣцы навыкли называти громомъ.... да тако пущаетъ, отверзаетъ сокровище водокровно[1]). Не о себѣ сами ти облацы дожди даютъ, а владыка Богъ ангелъ (-овъ) къ нимъ приставилъ есть, да ихъ направляютъ и на всю тварь небесную»[2]). Подобное воззрѣніе на радугу раздѣляется почти всѣми славянскими племенами: у словаковъ есть поговорка: «pije ako duha»; о польскомъ повѣрьи скажемъ ниже[3]). Болгары думаютъ, что «дъга» спускается въ рѣку, сосетъ изъ нея воду для дождей, и на томъ мѣстѣ, гдѣ сосетъ, оставляетъ серебреную чашу[4]). Кашубы вѣрятъ, что радуга (tęga) пьетъ воду изъ моря, озера или болота, и передаетъ ее облакамъ; отъ того, по ихъ мнѣнію, она предвѣщаетъ дождь[5]). И въ нашихъ деревняхъ и селахъ до сихъ поръ слышатся такія причитанья, обращенныя къ радугѣ: «радуга-дуга! не давай (или: перебей) дождя; давай солнышко, давай вёдрушко!»—«Радуга-дуга! наливайсь дождя» или: «не пей нашу воду!»[6]). У западныхъ славянъ существуетъ повѣрье, что вѣщица (вѣдьма) можетъ украсть и спрятать радугу, и чрезъ то произвести засуху.

---

[1]) О поэтическомъ уподобленіи тучъ мѣхамъ см. выше стр. 311.— [2]) Щаповъ, 7. — [3]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38. — [4]) Каравел., 240 (кто найдетъ эту чашу, тотъ узнаетъ будущее, и чего бы ни пожелалъ онъ—все ему исполнится). Греки представляли Ирису съ золотымъ кубкомъ, въ которомъ она разносила богамъ Стиксову воду—Der Ursprung der Myth., 200. Въ Германіи думаютъ, что на томъ мѣстѣ, гдѣ упиралась концомъ радуга, остается золотой ключъ или золотыя деньги—D. Myth., 695. Такимъ образомъ съ представленіемъ радуги народная фантазія сочетала: во 1-хъ сказаніе о тѣхъ урнахъ, изъ которыхъ облачныя нимфы проливали на землю дожди, и во 2-хъ древній миѳъ о ниспадающемъ съ неба золотомъ ключѣ-молніи, отпирающемъ дождевые источники. [5]) Этн. Сб., V, 74. — [6]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, 135; Послов. Даля, 1025.

b) Радуга = коромысло. На томъ-же основаніи, на какомъ радуга уподоблялась дугѣ или луку, уподобляли ее и коромыслу. На метафорическомъ языкѣ загадокъ коромысло изображается подъ видомъ дуги и изогнутаго моста (то и другое представленіе усвоивалось и радугѣ): «два моря на дугѣ висятъ» (два ведра съ водою на коромыслѣ), или: «промежъ двухъ морей гнутой мостикъ лежитъ» [1]). Валахи даютъ радугѣ названіе curcuben (отъ латин. curvus — кривой, изогнутой), которое Поттъ сближаетъ съ русскимъ коробить (коробъ, корыто). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи вѣрятъ, что радуга есть блестящее коромысло, которымъ Царица Небесная (древняя богиня весны и плодородія = громовница; воспоминаніе о ней въ позднѣйшую эпоху двоевѣрный народъ слилъ съ именемъ Богородицы, именуемой сербами Огненной Маріею) почерпаетъ изъ всемірнаго студенца (океанъ-моря) воду, и потомъ орошаетъ ею поля и нивы [2]). Это чудное коромысло хранится на небѣ, и по ночамъ видится въ блестящемъ созвѣздіи «Большой Медвѣдицы», какъ объ этомъ можно заключать изъ описательнаго названія, придаваемаго означенному созвѣздію въ волынской губерніи: Дивка воду несе [3]); въ оренбургской губ. оно зовется коромыслъ [4]). Можетъ быть, въ связи съ этими данными, надо искать объясненія и народной примѣты: «не шагай черезъ коромысло — судороги потянутъ» [5]).

c) Радуга = змѣй. Въ началѣ одной польской пѣсни, которая поется при появленіи радуги, говорится:

tęczo, tęczo, nie pij wody,
narobisz ty ludziom szkody.

---

[1]) Этн. Сб., VI, 39. — [2]) Костомар. С М., 55. — [3]) Маякъ 1844, XIV. — [4]) Обл. Сл., 90; Толков. Слов., 777. Подобное же изображеніе коромысла съ ведромъ скандинавы видятъ въ пятнахъ луны. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10.

Польск. tęcza (сравни у Линде сорабск. tucžel, tüzza, tüza) = радуга тождественно съ церковно-славянск. тѫча, и даетъ поводъ думать, что то-же самое представленіе пьющаго, вытягивающаго воду насоса, какое соединялось съ радугой, присвоивалось и т у ч ѣ. Свидѣтельства, сохранившіяся въ старинныхъ толковыхъ словаряхъ, подтверждаютъ это до несомнѣнности. Такъ въ «Толкованіи неудобь-познаваемымъ рѣчамъ» (XIII в.) подъ словомъ с м е р ч ь читаемъ такое объясненіе: «п і а в и ц а, о б л а к ъ д ъ ж д е в е н ъ, и ж е в о д ѫ о т ъ м о р ѣ в ъ з и м а е т ь, я к о в ъ г ѫ б ѫ, и п а к и п р о л и в а е т ь н а з е м л я.» То-же толкованіе вошло и въ словари Берынды и Зизанія: «с м о р щ ъ — о б о л о к ъ, к о т о р ы й, с ъ н е б а с п у с т и в ш и с я, в о д у с ъ м о р я с м о к ч е т ъ.» По замѣчанію г. Лавровскаго, свидѣтельства эти доказываютъ, что подобное «представленіе о радугѣ не есть первоначальное, а перенесено (на нее) отъ древнѣйшаго взгляда на облако, какъ на смерчь, пьющій воду изъ вмѣстилищъ ея на землѣ, чѣмъ, конечно, опредѣляется образованіе облаковъ изъ испареній, подымающихся на высоту съ земной поверхности» [1]). Мы же думаемъ, что первоначальный источникъ преданія кроется въ представленіи молніи — змѣемъ, высасывающимъ дождевую воду изъ небесныхъ морей, озеръ, рѣкъ и колодцевъ (метафоры дождевыхъ тучъ); представленіе это, при забвеніи кореннаго смысла древняго метафорическаго языка, понято было буквально, какъ поглощеніе чудеснымъ змѣемъ земныхъ водъ, и совпало съ идеею крутящагося смерча. Далѣе, такъ какъ съ одной стороны сама дождевосная туча, по древне-арійскому воззрѣнію, уподоблялась змѣю, а съ другой стороны и радуга своею формою наводила на тоже сближеніе ея съ изгибающеюся небесною змѣею, то отсюда возникло представленіе о ней, какъ о

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 38—39.

гигантскомъ змѣѣ, пьющемъ моря, рѣки и озера, дугообразный хвостъ котораго блещетъ великолѣпными красками. Этотъ поэтическій образъ встрѣчаемъ у албанцевъ, литовцевъ и славянъ. Первые принимаютъ радугу за змѣю, которая, спускаясь на землю, пьетъ воду, и по яркости ея цвѣтовъ судятъ о будущемъ урожаѣ винограда, маслинъ и пшеницы [1]). У литовцевъ радуга—smakas, въ Бѣлоруссіи смокъ = змѣй, буквально: сосунъ, что вполнѣ соотвѣтствуетъ вышеуказанному народному сравненію радуги съ насосомъ. Бѣлоруссы говорятъ: «смокъ пье воду изъ рѣкъ и озеръ, бо кабы јонъ не пиў воды, то вода бы насъ затопила» [2]). Линде въ своемъ словарѣ приводитъ винд. названіе радуги—piauke. Такое представленіе радуги змѣею находится въ связи съ другимъ уподобленіемъ ея — поясу (сравни: ужъ и ужище, гужъ—веревка, опояска).

d) Радуга=кольцо, головная повязка, поясъ. Полукруглая форма радуги заставляетъ видѣть въ ней кольцо, обнимающее землю. Въ Баваріи называютъ ее himmelring, sonnenring [3]); нѣкоторые увѣряютъ даже, что ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ обозначать ее настоящимъ именемъ, а чествовать прозваніемъ «небеснаго кольца», чтобы не подпасть власти дьявола [4]). У цыганъ, по свидѣтельству Потта, она именуется — божье кольцо (dewléskĕri gùsterin).

Роскошныя, блестящія краски, которыми сіяетъ радуга, заставили уподобить ее драгоцѣнному убору, въ который наряжается божество неба. Такъ карaибы называютъ ее головною повязкою изъ разноцвѣтныхъ перьевъ (federkopfputz) или бриліантовою діадемою, въ Лотарингіи — cour-

---

[1]) Статья Потта въ Zeitschrift für vergleich. Sprachforsch. 1853, вып. VI.—[2]) Изв. Ак. Н., III, 366.—[3]) D. Myth., 695.—[4]) German. Пфейфера, VII, 387. Блестящее ожерелье Фреи, скованное ей карликами, Шварцъ принимаетъ за метафору радуги.

roie de s. Lienard и couronne de s. Bernard, въ Литвѣ—dangaus josta (небесный поясъ) или Laumês josta (поясъ лаумы) [1]). Лаумы — облачныя дѣвы, властительницы грозъ, бурь и дождевыхъ ливней; по различному вліянію этихъ небесныхъ явленій, то благотворныхъ, то разрушительныхъ, лаумы представляются частію свѣтлыми нимфами несказанной красоты, частію безобразными и демонически-злобными старухами. О лаумѣ, владѣющей радужнымъ поясомъ, литовское народное преданіе говоритъ, что она отличается обольстительной, чарующей красотою и обитаетъ въ облакахъ. Однажды, сидя на небесахъ — на своемъ алмазномъ тронѣ, увидала она на землѣ прекраснаго юношу, полюбила его, развернула свой блестящій поясъ—радугу, и сошла по нёмъ къ избраннику своего сердца. Плодомъ этого свиданія былъ ребенокъ, рожденный лаумою; три раза въ день сходила она съ неба кормить его грудью, пока не узналъ про это Перкунъ (Окопирнасъ). Недовольный любовью небесной дѣвы къ смертному, Перкунъ схватилъ ребенка зá ноги и забросилъ его въ отдаленныя высоты неба, гдѣ и остался онъ въ созвѣздіи Sictinas; у самой же лаумы гнѣвный богъ отрѣзалъ груди, изрубилъ ихъ на мелкія части и разсѣялъ по землѣ. По этому белемниты, извѣстные у насъ и нѣмцевъ подъ именемъ громовыхъ стрѣлокъ, въ Литвѣ называются сосцами лаумы Laumês pápas). Въ этомъ преданіи узнаемъ мы общій индо-европейскій миѳъ о томъ, какъ въ періодъ весеннихъ грозъ богъ-громовникъ преслѣдуетъ въ любовномъ экстазѣ полногрудыхъ облачныхъ нимфъ, быстро убѣгающихъ отъ его губительныхъ объятій, разитъ ихъ своими молніеносными стрѣлами, и проливая на землю молоко-дождь, разноситъ на части летучія облака-груди [2]). Же-

[1]) Статья Потта и D Myth., 695-6 — [2]) Уподобленіе дождя — молоку и дождевыхъ тучъ — женскимъ грудямъ принадлежитъ къ наиболѣе-распространеннымъ поэтическимъ образамъ арійскихъ племенъ (см. ниже).

лая пояснить себѣ эту вражду Перкуна къ лаумѣ, народъ, давно позабывшій первоначальный смыслъ сказанія, добавилъ его сравнительно-позднѣйшею чертою о любви небесной нимфы къ смертному. Еще доселѣ литвинъ, увидя радугу, говоритъ, что лаума распустила свой кушакъ и кокетливо прельщаетъ боговъ и смертныхъ. Издалёка блеститъ она своимъ поясомъ и какъ-бы манитъ къ себѣ; но какъ скоро захочетъ кто-нибудь къ ней приблизиться, лаума тотчасъ-же скрываетъ, прячетъ свой поясъ[1]). Ту-же чарующую силу даетъ Гомеръ узорчатому поясу Киприды: въ немъ заключались всѣ обаянія любви и тайныхъ желаній, уловляющихъ разумъ; пользуясь этимъ поясомъ, Гера обольстила Зевса[2]). Донынѣ греки называютъ радугу ἡ ζώνη или τὸ ζωνάριον τῆς παναγίας[3]). Древніе галлы почитали радугу поясомъ бога Гу, побѣдителя великановъ (тучъ), владыки водъ (дождей) и покровителя земледѣлія, который разъѣзжалъ по небу на колесницѣ изъ солнечныхъ лучей. Болгары разсказываютъ о радугѣ, какъ о поясѣ Пресв. Дѣвы или миѳической святой Недѣльки. У нихъ есть слѣдующая загадка о радугѣ: «Не тъчено, не вапцвано, не шарено, не прѣдено, а пошарено отъ Богородичини-ятъ поясъ»[4]). По указанію болгарской легенды, пречистая Дѣва ткала поясъ отъ рождества Христова до свѣтлаго воскресенія (т. е. со дня солнечнаго поворота на лѣто до весенняго воскресенія природы, когда кончается темное царство демоновъ зимы). Когда Христосъ возсталъ изъ мертвыхъ, онъ сошелъ въ адъ и вывелъ оттуда всѣхъ праведниковъ, начиная съ ветхаго Адама. Только грѣшные остались въ аду; сжалилась надъ ними пресв. Богородица, выпросила у Спасителя позволеніе освободить столько человѣкъ, сколько укроется

---

[1]) Москв. 1846, XI—XII, 247—8; Черты литов. нар., 88.—[2]) Иліада, XIV, 214—7.—[3]) Der Ursprung der Myth., 117. — [4]) Изъ рукопис. сборн. г. Каравелова.

подъ ея одеждою; развернула свой поясъ, покрыла имъ всѣхъ грѣшниковъ и вывела изъ заточенія. Послѣ воскресенія Христова, она начала снова ткать поясъ и будетъ продолжать эту работу до втораго пришествія, и когда Господь пошлетъ грѣшныя души въ адъ— Пречистая Дѣва покроетъ ихъ своимъ поясомъ.[1]) Русскіе заговоры, обращаясь къ Богородицѣ съ мольбою принять заклинателя подъ свой покровъ, выражаются: «Мати Божія, пресв. Богородице! покрый мя омофоромъ своимъ» или: «подпояшь златымъ своимъ поясомъ»[2]). Представленіе радуги поясомъ не чуждо и нѣкоторымъ другимъ народамъ. Поттъ указываетъ, что у турокъ и даже въ Африкѣ радугѣ даются названія, означающія: «шарфъ божій», «небесный поясъ» [3]).

e) Радуга = мостъ. Выше мы указали, что съ радугою соединялось поэтическая метафора «небесной арки»; тоже воззрѣніе сказалось и въ древне-германскомъ уподобленіи радуги чудесному мосту, перекинутому легкимъ сводомъ съ неба на землю. Эдда называетъ радугу Asbrü (Asenbrücke): это лучшій изо всѣхъ мостовъ въ свѣтѣ, онъ крѣпко созданъ изъ трехъ цвѣтовъ, и свѣтлые боги (асы) переѣзжаютъ по нёмъ на своихъ коняхъ, подобно тому, какъ и литовской лаумѣ радужный поясъ ея служитъ мостомъ для низхожденія съ небесныхъ высотъ на землю. Одинъ конецъ этого моста достигаетъ Himinbiörg'a (=himmelsberg, т. е. небеснаго свода), жилища бога Геймдалля (Heimdallr), который приставленъ оберегать мостъ отъ демоническихъ великановъ тучъ и тумановъ (hrîmthursen и bergriesen), чтобъ они не вторглись чрезъ него въ свѣтлое

---

[1]) Каравел., 257—8.—[2]) Щаповъ, 57—58. — [3]) Калевала упоминаетъ о поясѣ, который выпряденъ дочерью солнца и сотканъ дочерью мѣсяца (Эмавъ, 33). У самоѣдовъ радуга—край плаща, въ который облекается Нумъ, небесный владыка грома, молній, дождя, снѣга и вихрей—Вѣст. Р. Г. О 1856, V, 66, стат. Кастрена

царство боговъ.[1]) Но при кончинѣ міра, когда поѣдутъ чрезъ него злобные сыновья Муспелля (Muspell=weltfeuer), мостъ разрушится [2]). Болгарское преданіе утверждаетъ, что до всемірнаго потопа не было радуги; когда же земля осушилась и Ной принесъ Богу жертву, то Господь обѣщалъ ему, что потопа не будетъ до втораго Христова пришествія, и во свидѣтельство далъ радугу и изрекъ: «пока сіяетъ на небесахъ радуга — до тѣхъ поръ не бойтесь, а когда не станетъ радуги — это будетъ знаменіемъ, что близится день страшнаго суда.» [3]) Въ старинныхъ рукописныхъ сборникахъ апокрифическаго содержанія говорится: «дугу же сотвори Богъ по потопѣ» (полууставн. сборникъ 1531 г.) [4]); «по потопѣ знаменіе положи Богъ на небеси — дугу, еже второму потопу не быти» [5]).

Преданія эти, очевидно, образовались подъ непосредственнымъ вліяніемъ ветхозавѣтнаго сказанія (Бытія, гл. IX), что Господь, установляя союзъ свой съ Ноемъ и его сѣменемъ, далъ радугу «во знаменіе завѣта»; но съ этимъ библейскимъ сказаніемъ суевѣрный народъ слилъ свои старинныя представленія. Суровое время зимы языческій миѳъ почиталъ эпохою владычества враждебныхъ и нечистыхъ силъ, весенніе разливы и грозы, сопровождаемыя дождевыми ливнями, изображалъ въ грандіозной картинѣ міроваго потопа, а являющуюся весною вслѣдъ за дождями радугу признавалъ знаменіемъ возрожденія природы, грядущаго лѣта, осушающаго поля и нивы, и благодатнаго союза неба съ землею=царства боговъ съ юдолью смертныхъ. Съ приходомъ зимы пропадаетъ=рушится небесная дуга и жизнь замираетъ, или, говоря миѳическимъ языкомъ, настаетъ кончина міра. [6])

[1]) Подобно тому, по русскому повѣрью путь въ небесныя владѣнія охраняютъ косари (см. гл. XXIV). — [2]) D. Myth., 213, 694.— [3]) Каравел., 240.— [4]) Пам. отреч. лит., II, 350. — [5]) Пам. стар. рус. литер., III, 173 (Бесѣда трехъ святителей). — [6]) Сѣверно-нѣмецкая сага разсказываетъ о корѣ, по которому отъ начала міра плаваетъ

Представленіе радуги—мостомъ не чуждо и славянамъ, какъ можно заключать изъ указаній сказочнаго эпоса. Красавица-царевна, принадлежащая къ разряду облачныхъ нимфъ, влюбляется въ прелестника Змѣя Горыныча (демоническій типъ громовника). Но сойтись имъ трудно: ихъ раздѣляетъ широкая огненная рѣка, соотвѣтствующая извѣстному адскому потоку. Царевна ухитряется: она добываетъ волшебное полотенце, бросила его — и въ туже минуту полотенце раскинулось и повисло черезъ рѣку высокимъ красивымъ мостомъ [1]). Или, по другому разсказу: скачетъ Иванъ-царевичъ отъ бабы-яги, доѣзжаетъ до огненной рѣки, махнулъ три раза платкомъ въ правую сторону — и откуда ни взялся, повисъ черезъ рѣку дивный мостъ; переѣхалъ на другой берегъ, махнулъ платкомъ въ лѣвую сторону только два раза — и остался мостъ тоненькой-тоненькой! Броеилась баба-яга пó мосту, и какъ добралась до средины — мостъ обломился и она утонула въ водѣ [2]). Тоже волшебное дѣйствіе придается сказками и полотенцу: махнешь однимъ концомъ—явится мостъ, а махнешь другимъ—мостъ пропадаетъ. Этотъ сказочный мостъ-полотенце совершенно тождественъ съ мостомъ-поясомъ лаумы.

f) Радуга=престолъ. Словенцы называютъ радугу boshij stol (stolez)—божій престолъ, подобно тому, какъ кельты почитали ее сѣдалищемъ богини Церидвены [3]); а въ Калевалѣ упоминается красавица, дочь Лоухи, которая возсѣдаетъ на радугѣ, какъ на скамейкѣ [4]).

лебедь, держа въ клювѣ кольцо; когда онъ упуститъ это кольцо, тогда наступитъ конецъ вселенной. Лебедь—олицетвореніе грозы, кольцо—радуга, море—облачное небо (Der Ursprung der Myth., 275).

[1]) Н. Р. Ск., V, 28; VI, 52.—[2]) Н. Р. Ск., VI, 5, а; VIII, 8; сличи Нар. сл. раз., 78—81: разсказъ о трехъ ниточкахъ шолковой, серебреной и золотой, слетающихъ съ неба и служащихъ мостомъ черезъ широкую рѣку. — [3]) D. Myth., 695. — [4]) Поттъ указываетъ разныя названія, усвоенныя радугѣ вслѣдствіе тѣхъ сближеній,

VII.

ЖИВАЯ ВОДА И ВѢЩЕЕ СЛОВО.

Дождевосныя облака издревле представлялись небесными колодцами и рѣками (см. гл. XVI). Холодная зима, налагая на нихъ свои оковы (точно также, какъ налагаетъ она льды на земные источники), запирала священныя воды — и вмѣстѣ съ тѣмъ все кругомъ дряхлѣло, замирало, и земля одѣвалась въ снѣжный саванъ. Весною могучій Перунъ разбивалъ эти крѣпкія оковы своимъ молотомъ и отверзалъ свободные пути дождевымъ потокамъ; омывая землю, они возвращали ей силу плодородія, убирали ее роскошною зеленью и цвѣтами и какъ-бы воскрешали отъ зимней смерти къ новой счастливой жизни. Отсюда, во первыхъ, явилось вѣрованіе, что дождь, особенно весенній, даруетъ тѣмъ, кто имъ умывается, силы, здоровье, красоту и чадородіе [1]; больнымъ даютъ пить дождевую воду, какъ лѣкарство, или совѣтуютъ въ ней купаться. [2]) Отсюда же, во вторыхъ, возникъ миѳъ, общій всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, о живой водѣ (у нѣмцевъ: das wasser

---

на которыя наводили ея блестящіе цвѣта: такъ на островѣ Wangerog называютъ ее wédergal=wettergalle (galle—желчь), а у якутовъ, по свидѣтельству Бётлинга, дается ей совсѣмъ уже не эстетическое названіе fsassyl igä (=fuchsharn, лисья моча), которое ничѣмъ иначе нельзя объяснить, какъ сближеніемъ радужныхъ цвѣтовъ съ тѣми желтыми слѣдами, какія оставляютъ лисицы на снѣгу. —

[1]) Тоже вѣрованіе соединяютъ и вообще съ водою, если умыться ею при ударахъ весенняго грома.—[2]) Сахаров., II, 26; дождь, собранный на Ильинъ день, избавляетъ отъ сглаза и вражьей силы (Ibid., 45). Выпаденіе дождя при началѣ какого - либо предпріятія предвѣщаетъ успѣхъ и счастіе (Абев., 189).

des lebens), которая исцѣляетъ раны, надѣляетъ крѣпостью, заставляетъ разрубленное тѣло сростаться и возвращаетъ самую жизнь; народныя русскія сказки называютъ ее также сильною или богатырскою водою, ибо она напитокъ тѣхъ могучихъ богатырей, которые въ сказочномъ эпосѣ заступаютъ бога-громовника.[1]) По древнему воззрѣнію, Перунъ, какъ богъ, проливающій дожди и чрезъ то иссушающій тучи, пьетъ изъ небесныхъ ключей живительную влагу. Въ этой метафорѣ дождя славянскія сказки различаютъ два отдѣльныхъ представленія: онѣ говорятъ о мертвой и живой водѣ —различіе, невстрѣчаемое въ преданіяхъ другихъ родственныхъ народовъ. Мертвая вода называется иногда цѣлющею, и этотъ послѣдній эпитетъ понятнѣе и общедоступнѣе выражаетъ соединяемое съ нею значеніе: мертвая или цѣлющая вода заживляетъ нанесенныя раны, сращаетъ вмѣстѣ разсѣченные члены мертваго тѣла, но еще не воскрешаетъ его; она исцѣляетъ трупъ, т. е. дѣлаетъ его цѣлымъ, но оставляетъ бездыханнымъ, мертвымъ, пока окропленіе живою (или живучею) водою не возвратитъ ему жизни. [2]) Въ сказаніяхъ народнаго эпоса убитыхъ героевъ сначала окропляютъ мертвою водою, а потомъ живою,—такъ какъ и въ самой природѣ первые дожди, сгоняя льды и снѣга, просоченные лучами весенняго солнца, какъ-бы стягиваютъ разсѣченные члены матери-земли а слѣдующіе за ними даютъ ей зелень и цвѣты. По свидѣтельству сказокъ, живую и мертвую воду приносятъ олицетворенныя силы лѣтнихъ грозъ: Вихрь, Громъ и Градъ, или вѣщія птицы, въ образѣ которыхъ фантазія воплощала тѣже самыя явленія: воронъ, соколъ, орелъ и голубь [3]). Кто выпьетъ живой или богатырской воды, у того тотчасъ прибываетъ сила великая:

---

[1]) Н. Р. Ск., I, 6; II, стр 312; Сказ. Грим., II стр 42, 71, 200 и др. — [2]) Н. Р Ск., II, 28 и стр 383; VII, 5, 11; VIII, 8 и стр. 316—7; Срп. припов., 12; Шоттъ, 27. — [3]) Срп. припов., 12.

только отвѣдавъ такой чудодѣйственной воды, русской богатырь можетъ поднять мечь-кладенецъ (=молнію) и поразить змѣя, т. е. богъ-громовникъ только тогда побѣждаетъ демона-тучу, когда упьется дождемъ. Приведемъ соотвѣтственныя свидѣтельства норвежскихъ сказокъ: королевичъ рѣшился избавить отъ двѣнадцатиглаваго тролля (дракона) похищенныхъ имъ красавицъ (это или свѣтила, затемненныя тучами, или облачныя нимфы—см. гл. XX); чтобы совершить этотъ подвигъ, онъ долженъ былъ поднять ржавой мечь, висѣвшій въ замкѣ тролля; мечь-молнія называется «ржавымъ», потому что во все время, пока властвовалъ демонъ (т. е. въ зимніе мѣсяцы), оставался мечь безъ употребленія, скрытый въ жилищѣ дракона (=въ тучѣ). Но королевичъ не въ силахъ былъ и повернуть его. «Выпей изъ этой фляги, [1]) что̀ виситъ подлѣ, сказала царевна; такъ всегда дѣлаетъ тролль, когда вздумаетъ поднять мечь.» Королевичъ сдѣлалъ одинъ глотокъ — и опустилъ тяжелый мечь со стѣны; за другимъ глоткомъ могъ приподнять его, а за третьимъ сталъ имъ свободно размахивать: такъ постепенно за каждымъ новымъ глоткомъ прибывала въ немъ сила. [2]) Живая вода принимается за непремѣнное условіе освобожденія отъ власти демонской: «тамъ, говорится въ одной сказкѣ, висятъ на стѣнѣ мечь и фляга съ живой водою; когда опрысканный этой водою сухой древесный пень дастъ молодые отпрыски и покроется зелеными листьями — тогда настанетъ часъ избавленія» [3]), т. е. часъ этотъ наступаетъ въ благодатную пору весны, когда дождевые ливни одѣваютъ обнаженные лѣса и рощи свѣжей зеленью. Въ замкѣ тролля хранится и котёлъ съ чудесной кипучей водою: его

---

[1]) Дожди, по древнему представленію, проливались на землю изъ небесныхъ сосудовъ — см. ниже.—[2]) Ск. норв., I, 3, 9, 27; II; 1, 5.—[3]) Nordisches Märchenbuch, von Müldener, стр. 5—6; сравни Н. Р. Ск., V, 35; VIII, 23.

итъ только искупаться въ ней—и тотчасъ станешь красивымъ, бѣлымъ, румянымъ, словно кровь съ молокомъ, и необычайно-сильнымъ, что согласно и съ показаніями нашихъ и другихъ индоевропейскихъ сказокъ. [1]) Паденіе дождей изъ тучъ, озаряемыхъ пламенемъ грозы, заставило уподобить небесные водоёмы огненнымъ рѣкамъ и кипучимъ источникамъ. Сверхъ того живая вода исцѣляетъ слѣпоту, возвращаетъ зрѣніе, т. е. пролившійся дождь проясняетъ небо и выводитъ изъ-за темныхъ облаковъ и тумановъ всемірный глазъ—солнце. Изъ этихъ миѳическихъ основъ создался цѣлый рядъ легендарныхъ сказаній о томъ, какъ Спаситель и апостолы исцѣляютъ болящихъ, разсѣкая ихъ на части и потомъ трижды опрыскивая разрубленное тѣло водою: брызгаетъ Господь въ первый разъ—тѣло сростается, брызгаетъ въ другой—мертвый начинаетъ шевелиться, а послѣ третьяго раза встаетъ здравъ и невредимъ [2]). Или, вмѣсто этого, Спаситель и апостолы варятъ разрѣзанные куски тѣла въ горячей водѣ, и результатомъ бываетъ чудесное исцѣленіе [3]). Живая вода—тоже, что безсмертной напитокъ: санск. amrita (amartyâ), греч. ἀμβροσία (=immortalis) или νέκταρ (=necem avertens, напитокъ, отвращающій смерть; корень νεκ — νεκρος, νεκυς, лат. nex, nec-are). Вкушая амриту (амброзію) и нектаръ, боги дѣлались безсмертными, вѣчно-юными, непричастными болѣзнямъ; въ битвахъ свѣтлыхъ духовъ съ демонами (асуровъ съ девами) тѣ изъ пораженныхъ, которыхъ воодушевляла амрита, возставали съ новыми силами. По древне-греческому вѣрованію, въ тѣлѣ и жилахъ боговъ, вмѣсто крови, текла эта безсмертная влага (ихоръ), и наоборотъ дождь метафорически назывался кровью небесныхъ боговъ и богинь. [4])

[1]) Ск. норв., I, 14. Сравни ниже съ русскими преданіями о купаньи сказочныхъ героевъ въ кипяткѣ или горячемъ молокѣ. — [2]) Н. Р. Лег., 4, 5. — [3]) Ibid., стр. 120; Сказ. Гр., 81; III, стр. 129—131.—[4]) D. Myth., 294, 858; Кунъ, 175.

Древнѣйшій языкъ, давая названія предметамъ по ихъ признакамъ, сблизилъ и отождествилъ все, что только напоминало текучія струи влажной стихіи; поэтому не только вода, но и молоко, моча, сокъ дерева, растительное масло и общеупотребительные напитки (медъ, пиво, вино) дали метафорическія выраженія для дождя. [1]) Особенно важно въ миѳологіи арійскихъ племенъ уподобленіе дождя крѣпкимъ, опьяняющимъ напиткамъ: отъ санскр. pî (pibâmi, греч. πίνω, лат. bibo, слав. пить) образовались слова—санскр. pîti, pîta=питье, греч. πίνον, литов. pywas = наше пиво [2]); отсюда-же и пьянство; сравни: вода и водка, живая вода и l' eau de vie, aqua vita. Шумное проявленіе небесныхъ грозъ арійцы сравнивали съ дѣйствіемъ, производимымъ на человѣка опьяненіемъ; какъ человѣкъ, упившійся виномъ или медомъ, дѣлается склоннымъ къ ссорамъ, брани и дракамъ, такъ боги и демоны, являющіеся въ дожденосныхъ тучахъ, опьяненные амритою, отличаются буйствомъ и стремительностью на битвы; въ завываніи бури и раскатахъ грома слышались ихъ враждебные споры и воинственные клики. Народный эпосъ любитъ уподоблять битвы не только грозѣ, но и приготовленію пива и пиршеству, на которомъ сражающіеся ратники допьяна упиваются вражею кровію. Въ пѣснѣ на Корсунскую побѣду Хмѣльницкій, призывая казаковъ воевать съ ляхами, взываетъ:

„Братья козаки-Запорозцы!
Добре знайте, барзо гадайте,
Изъ ляхами пиво варити затирайте;
Лядьскій солодъ, казацька вода,
Лядьски дрова, казацька труда».

[1]) О дождѣ, молокѣ и мочѣ см. ниже; уподобленіе дождя древесному соку и маслу стоитъ въ связи съ миѳическимъ представленіемъ тучи—деревомъ.—[2]) Пикте, II, 320. Др.-верх.-нѣм. bior образовалось изъ основной формы bivas=pivas — У. З. А. Н. 1865, I, ст. Шлейхера, 51—52.

И далѣе, описывая начало битвы, пѣсня говоритъ:

Ой не вербы-жъ то шумѣли и ни галки закричали,
Тожъ-то козаки изъ ляхами пиво варить зачинали.

Въ другой малороссійской пѣснѣ (впрочемъ недавняго происхожденія) казакъ говоритъ своей милой:

Иду я туды,
Дė роблять на диво
Червонее пиво
Зъ крови супостатъ.

А дѣвица спрашиваетъ:

Хиба-жъ ты задумавъ тѣмъ пивомъ упиться?
Чи вже-жъ ты зо мною зхотѣвъ разлучиться? [1]

Слово о полку сравниваетъ битву съ свадебнымъ пиромъ: «тутъ кроваваго вина не достало, тутъ пиръ докончили храбрые русичи: сватовъ напоили, а сами полегли за землю русскую.» Тоже сравненіе допускается и великорусскими пѣснями: умираетъ въ полѣ отъ тяжкихъ ранъ удалъ добрый молодецъ и наказываетъ своему коню:

Ты скажи моей молодой женѣ,
Что женился я на другой женѣ,
Что за ней я взялъ поле чистое,
Насъ сосватала сабля острая,
Положила спать калена стрѣла!

Или: ворочается домой молодецъ, весь израненный, самъ шатается—на тугой лукъ опирается. Встрѣчаетъ его родная мать: «ахъ ты, чадо мое! зачѣмъ такъ напиваешься, до сырой земли приклоняешься?» Отвѣчаетъ добрый молодецъ: «я не самъ напился; напоилъ меня турецкій султанъ тремя пойлами!» Эти пойла—кровавые раны отъ сабли острой, отъ копья

---

[1]) Сборн. украин. пѣсень, 67—68; Малорос. пѣсни, изд. 1827, 81—82.

мѣтваго, отъ пули свинцовой. [1]) Еще въ одной пѣснѣ дѣвица, надъ которою насмѣялся невѣрный любовникъ, грозитъ ему: «я изъ крови изъ твоей пиво пьяно наварю!» [2]) Въ англосаксонскомъ сказаніи о Беовульфѣ убитый также сравнивается съ опьяненнымъ: heoro drincen swealt (онъ погибъ опьяненный мечами). [3]) Итакъ пиво и вино принимались за поэтическія метафоры крови, и ниже при разборѣ скандинавскаго миѳа о квасирѣ мы увидимъ, что кровь превращается въ крѣпкій медъ. Греки и римляне, при заключеніи договоровъ, скрѣпляемыхъ клятвою, возливали богамъ вино съ такою мольбою: «да прольется кровь клятвопреступника — также, какъ проливается это вино!» Любопытны свидѣтельства языка, указывающія на уподобленіе грозы и ненастья—приготовленію хмѣльныхъ напитковъ: област. замоложàвѣть употребляется въ смыслѣ: захмѣлѣть, опьянѣть, а моложить примѣняется къ погодѣ и значитъ: затягиваться небу тучами, дѣлаться пасмурнымъ; моложный — туманный, сѣрый; средній глаголъ замолаживаетъ, замолодило — становится или стало облачно, пасмурно, а дѣйствит. форма замолаживать, замолодить —дѣлать такъ, чтобы напитокъ заигралъ, запѣнился («замолодить пиво»). [4]) Скопленіе паровъ и духота, предшествующія грозѣ (то, что у насъ обозначается словомъ: пàритъ; сравни винные пары), по нѣмецкому повѣрью, объясняются тѣмъ, что въ это время карлики или вѣдьмы (грозовые духи и облачныя жены) начинаютъ варить пиво (brauen, kochen); позднѣе, когда древнему преданію дали христіанскую окраску, такое приготовленіе небеснаго пива стали приписывать Спасите-

[1]) Сахаров, I, 203, 240. — [2]) Этн. Сб., VI, 91. — [3]) Опытъ сравн. обозр. др. памятн. вар. поэзіи, 43; тутъ-же и другія указанія изъ нѣмецкихъ памятниковъ. — [4]) Обл. Сл., 64; Доп. обл. сл., 116; Словарь Акад. Росс., II, 650.

лю [1]). По свидѣтельству русской сказки, Илья Муромецъ, чтобы стать сильномогучимъ богатыремъ, долженъ былъ трижды испить пива крѣпкаго (стр. 304). Нѣм. brauen родственно съ санскр. bhrajj — frigere, assare; древнѣйшій корень былъ bhrag или bharg, перешедшій потомъ въ bhrâj и bhrajj; отсюда объясняются и русск. брага — хмѣльной деревенскій напитокъ, и кельтск. brag и braich — солодъ, bragawd, breci — сусло пива. Веды упоминаютъ о молніеносныхъ существахъ Bhṛgu, спутникахъ облачныхъ женъ (Apas) и вѣтровъ (Марутъ); они входятъ въ темныя пещеры тучъ, возжигаютъ тамъ пламя грозы, заставляютъ кипѣть дождевые источники, и такимъ образомъ завариваютъ небесную брагу. Въ одномъ гимнѣ Ригъ-Веды этимъ божественнымъ духамъ дается эпитетъ somyâsaḥ, т. е. творящіе сому [2]).

Опьяняющій напитокъ древнихъ индѣйцевъ — сома приготовлялся изъ сока растенія asclepias acida, съ примѣсью молока или ячменной жидкости и меда. Эта сома въ глубочайшей древности сдѣлалась метафорическимъ названіемъ безсмертнаго напитка боговъ (амриты), и даже была олицетворяема, какъ божество, одаряющее силою, безсмертіемъ и плодородіемъ. Индѣйской сомѣ въ Зендавестѣ соотвѣтствуетъ haoma, и обѣ вѣтви аріевъ твореніе сомы приписывали богамъ и искали ея происхожденія на небѣ; тамъ возлѣ всемірнаго дерева (=тучи), въ священномъ потокѣ росло то чудесное растеніе (som, hom), изъ котораго выжималась животворная сома = дождь. Этимъ напиткомъ упивается Индра - громовержецъ. «Въ домѣ Tvashtar'а (творческое божество, производитель всего сущаго, создатель громовой палицы) Индра пьетъ сому, драгоцѣнный сокъ котораго выжимается въ чаши» говоритъ священная пѣсня; въ связи съ этимъ представленіемъ громо-

[1]) Der heut. Volksglaube, 175. — [2]) Кунъ, 165; Пикте, II, 321; Die Götterwelt, 51.

вая палица стала уподобляться камню, выжимающему божественный напитокъ. [1]) Во многихъ мѣстахъ ведаическихъ гимновъ каплямъ дождя присвояется эпитетъ «богатыя медомъ» [2]), а небесная сома именуется — madhu или somyam madhu, ради того сладкаго вкуса, который придавался земной сомѣ примѣшиваніемъ меда. Такъ въ гимнахъ говорится, что облачныя коровы струятъ изъ своихъ сосцовъ свѣтлый медъ, что Маруты доятъ ихъ и несутъ богу-громовнику сладкой, медовой напитокъ. [3]) Madhu, греч. μέθυ — вино (μεθύω — пью), сканд. mjödr — вино, meth=медъ (какъ опьяняющій напитокъ), лит. medùs — idem; для всѣхъ этихъ рѣченій древнѣйшая форма есть mathu — питье, смѣшанное съ сокомъ, добытымъ чрезъ растираніе; другой синонимъ сомы — vêna (=греч. οἶνος, лат. vinum, готск. vein, слав. вино, перс. wîn — черный виноградъ). Медъ-сома, по свидѣтельству Ведъ, былъ низводимъ на землю тѣми-же быстролетными птицами: соколомъ и орломъ, которыя разносили и блестящія молніи; онѣ похищали его изъ темныхъ облачныхъ скалъ, куда запрятывали благодатную влагу злые демоны. По указанію нѣкоторыхъ гимновъ, самъ Индра въ видѣ сокола похищаетъ скрытый въ скалахъ медъ-сому и приноситъ его смертнымъ, т. е. заставляетъ дождь проливаться на поля и нивы. Что сома и амрита тождественны — это очевидно изъ многихъ аналогическихъ представленій: въ томъ-же видѣ сокола Индра выхваты-

---

[1]) Кунъ, 67, 119, 124—7, 159—160. — [2]) Orient und Occid. 1861, II, ст. Бюлера, 228. — [3]) Приводимъ свидѣтельства гимновъ въ нѣмецкомъ переводѣ: «ich (говоритъ Индра) legte in sie (семь небесныхъ потоковъ) das glänzende, das ersehnte in der Kühe Euter, die strömenden, des Methes Meth, den kräftigen Soma milchgemischt.» — «Dem Indra gaben die Kühe die Milch, dem Donnerer den süszen Meth.» — «Drei Kufen Meths melkten der Priçni Söhne (Маруты) dem Donnerkeilträger an Meth.»

ваетъ амриту изъ пасти демона-изсушителя (Çushna). [1]) Съ этими воззрѣніями совершенно согласны и преданія другихъ родственныхъ народовъ. Первая пища, которую вкусилъ новорожденный Зевсъ, была медъ и молоко, и кормилицы его назывались то Μελίαι, то Μέλισσαι — названія, сближаемыя Куномъ съ μέλιττα (μέλισσα)—пчела: это были нимфы, питающія бога-громовника медомъ дождя, при самомъ рожденіи его въ бурной грозѣ. Уцѣлѣло еще другое сказаніе, что малюткѣ-Зевсу приносилъ нектаръ орелъ; самъ же Зевсъ въ образѣ орла или бурнымъ вихремъ похитилъ Ганимеда, который, какъ божественный кравчій, разносившій нектаръ олимпійскимъ богамъ, заступаетъ въ греческомъ миѳѣ мѣсто благодатной сомы; въ нѣкоторыхъ преданіяхъ онъ является какъ геній-податель плодородія [2]). Уподобленіе дождя вину вызвало у грековъ миѳъ о Вакхѣ; онъ былъ сынъ Зевса и потому назывался Діонисомъ (отъ διος, родительн. отъ Ζεύς) и Персефоны или, по другому сказанію, Семелы. Это послѣдняя упросила могучаго олимпійца явиться къ ней во всемъ величіи, съ громами и молніями, и опаленная небеснымъ огнемъ погибла, разрѣшившись недоношеннымъ Вакхомъ. Зевсъ разрѣзалъ себѣ лядвею и доносилъ его до девяти-мѣсячнаго срока. Смыслъ тотъ, что туча, разбитая грозою исчезаетъ, а изъ нѣдръ ея исходитъ вино=дождь. Съ этимъ миѳомъ фантазія соединила другое поэтическое представленіе о рожденіи Вакха изъ ноги Зевса, подобно тѣмъ источникамъ живой воды, которые изливались изъ-подъ ударовъ мощныхъ копытъ Зевсова коня. Вакхъ представлялся красивымъ юношею съ тирсомъ (жезлъ, обвитый виноградными плющемъ=эмблема молніи) въ рукахъ; онъ научилъ смертныхъ воздѣлывать виноградники, приготовлять вино и хмѣльный напитокъ изъ ячменю, и воздѣлывать

[1]) Кунъ, 144,—6, 158—9; Die Götterwelt, 62—63; Шварцъ II, 317.—
[2]) Кунъ, 136, 176.

землю быками; какъ скандинавскому Тору, такъ и ему былъ посвященъ козелъ. Торжественное шествіе Діониса сопровождали опьяненныя до иступленія нимфы (вакханки), увѣнчанныя виноградными гроздіями и съ шипящими змѣями (=молніями, см. гл. XX) вокругъ головы. Подъ звуки музыки и громкихъ пѣсень неслись онѣ въ буйной пляскѣ, потрясая тирсами, а подъ ихъ легкими стопами били ключи меда, молока и вина. Скандинавская миѳологія сообщаетъ не менѣе любопытныя сказанія. Изъ-подъ трехъ корней міровой ясени Иггдразилли, идущихъ въ небо, адъ и страну великановъ, вытекаетъ по священному источнику: источникъ у небеснаго корня называется Urdharbrunnr (по имени норны Urdh), возлѣ котораго собираются боги опредѣлять непреложныя судьбы вселенной. Всякое утро норны черпаютъ изъ этого источника воду и окропляютъ ею вѣтви міровой ясени, отчего и происходитъ роса, падающая долу; на поэтическомъ языкѣ Эдды роса—honigfall (низпадающій медъ): ею питаются пчелы. У славянъ существуетъ аналогическое повѣрье, что медъ падаетъ съ неба на цвѣты, а съ цвѣтовъ уже собираютъ его пчелы [1]; на Руси даютъ росѣ эпитетъ медвяная (=медовая; въ народныхъ пѣсняхъ и сказкахъ: «яства сахарныя, питья медвяныя»), польск. miodowa rosa или miodowica [2]. Другой источникъ у корня великановъ (hrimthursen) называется Mîmir'sbrunnen, въ водахъ котораго таится высокая мудрость; за единый глотокъ этого напитка Одинъ отдалъ въ закладъ свой глазъ: поэтическое изображеніе солнца, закрытаго дождевою тучею. Такъ говоритъ объ этомъ Völuspa:

Alles weiss ich, Odhin,
Wo du dein Auge bargst:

---

[1]) Ганушъ, 151. — [2]) Толков. Слов., 910; Slownik polsko ros. Мюллера, I, 398.

In der vielbekannten
Quelle Mimirs.
Meth trinkt Mimir
Jeden Morgen
Aus Walvaters Pfand:
Wisst ihr was das bedeutet? [1])

Итакъ водѣ Мимирова источника давалось названіе меда; по другимъ преданіямъ Одинъ пилъ только вино и поилъ имъ своихъ волковъ, отчего они были безсмертны; Торъ, явившись въ жилище великановъ, выпилъ три бочки меду; Геймдалль также утолялъ жажду добрымъ медомъ, а на пиру у бога морей Эгира (Oegir) подавали богамъ öl; Фрейру приписывалось открытіе воздѣлыванія земли и винодѣлія. [2]) Финны взывали къ громовнику Укко: «боже великій! ты, отецъ небесный, тучамъ повелитель, царь надъ облаками! Порѣши ты въ небѣ и пошли съ востока, запада и юга дождевыя тучи, окропи изъ нихъ медомъ поднявшійся колосъ шумящей нивы.» [3]) Калевала разсказываетъ, что на свадебный пиръ бога-кузнеца Ильмариннена (=брачное торжество громовника, вступающаго въ союзъ съ облачной дѣвою) былъ убитъ гигантскій быкъ (=туча), и затѣмъ приступили варить пиво; кладутъ хмѣль, ячмень и воду, но пиво не киснетъ. Чтобы пособить горю, создаютъ пчелу Мегиляйненъ и посылаютъ ее за девять морей —туда, гдѣ ростетъ золотая трава и серебреные цвѣты (=Перуновъ цвѣтъ, см. гл. XVIII). Пчела обмакиваетъ свои крылушки въ медовой росѣ и возвращается назадъ; какъ только положили каплю этого меду— пиво тотчасъ пришло въ броженіе, зашумѣло и густою пѣною пошло чрезъ края чановъ. [4]) Въ

---

[1]) Кунъ, 129—132. Переводъ: „Все я знаю, Одинъ, гдѣ сокрылъ ты свой глазъ: въ многославномъ источникѣ Мимира. Каждое утро пьетъ Мимиръ медъ изъ водъ Одинова заклада: вѣдаешь ли, что это значитъ?— [2]) D. Myth., 196—8, 295. — [3]) У. З. А. Н. 1852, IV, 516—7.— [4]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 167.

другомъ мѣстѣ поэма говоритъ, что Мегиляйненъ летитъ въ царства солнца и луны, и омочивъ въ тамошнихъ источникахъ свои крылья, приноситъ на нихъ медъ жизни къ матери Лемминкяйнена, а та воскрешаетъ этимъ медомъ своего изрубленнаго въ куски сына. [1]) Старинныя апокрифическія сочиненія упоминаютъ о небесныхъ (райскихъ) источникахъ, текущихъ медомъ, виномъ, млекомъ и масломъ. Такъ въ хожденіи апостола Павла по мукамъ читаемъ: «ангелъ рече ми: въслѣдуй ми, да тя веду въ градъ Христовъ... Вшедше же видѣхъ градъ Христовъ и баше свѣтъ его паче свѣта міра сего свѣтяся, и бѣ весь златъ... и баше отъ западныя страны града рѣка медвена, и отъ оуга (юга) рѣка молочна, и отъ сточныя страны его рѣка вина и олѣя, и отъ сѣверныя страны его рѣка маслена.» Въ «Словѣ о трехъ мнисѣхъ, како находили св. Макарія»: «и видѣхомъ церковь, посреди же церкви тоя олтарь знамянованъ, посреди же олтаря того источникъ знамянанъ водный — бѣлъ яко млеко, и видѣхомъ ту мужи страшны зѣло окрестъ воды стояща и пояхуть ангельскія пѣсни, и видѣвше то мы трепещюще яко мертви; да единъ отъ нихъ красенъ зѣло, да тотъ ны рече приступивъ: се есть источникъ безсмертенъ, ожидая праведныхъ насладити. Мы слышахомъ и прославихомъ Бога, и минухомъ мѣсто то со страхомъ и въ радости велицѣй быхомъ... но бяху устнѣ наша ослажени отъ воды тоя: до 3-го дни слипахуся устнѣ наша яко отъ меду.» Въ хожденіи св. Зосимы къ рахманамъ говорится о деревѣ, отъ корня котораго истекала вода, сладчайшая меду. [2]) Этотъ послѣдній апокрифъ имѣетъ связь съ баснословными сказаніями объ Александрѣ Великомъ, посѣтившемъ страну блаженныхъ рахмановъ (индѣйскихъ браминовъ), гдѣ течетъ райская рѣка;

---

[1]) Библ. для Чт. 1842, XI, смѣсь, 43. — [2]) Пам. отреч. лит., II, 47—48, 62, 84.

исходя изъ эдема, она раздѣляется на четыре рукава: Тигръ, Ефратъ, Геонъ или Нилъ и Фисонъ, а вода въ ней сладкая и бѣлая, аки млеко. [1]) Простолюдины наши доселѣ вспоминаютъ о какой-то счастливой странѣ, гдѣ рѣки медовыя и молочныя, а берега кисельные. [2]) По различію примѣненій, допускаемыхъ народною догадливостью, нечаянно-пролитое за столомъ вино или масло принимается—то за счастливый знакъ, какъ предвѣстіе плодородія и обилія, посылаемыхъ дождевыми ливнями, то за примѣту недобрую, какъ указаніе грядущей убыли.[3]) У античныхъ народовъ и германскихъ племенъ медъ и молоко составляли необходимую принадлежность обряда, совершаемаго при запашкѣ полей, какъ символы плодородящаго дождя. [4]) Арконскій идолъ Свѣтовита держалъ въ правой рукѣ турій рогъ, который ежегодно наполнялся виномъ. Саксонъ грамматикъ описываетъ торжественное служеніе этому богу, подателю земныхъ урожаевъ. Каждый годъ послѣ жатвы жители собирались передъ храмомъ, приносили жертвы и устрояли общественное пиршество. Жрецъ бралъ изъ руки идола рогъ, и если замѣчалъ, что напитка въ немъ много убыло, то предсказывалъ безплодный годъ; если же напитокъ усыхалъ мало — это предвѣщало урожай. Согласно съ предсказаніемъ, онъ совѣтовалъ народу быть щедрѣй или скупѣе въ употребленіи хлѣба; потомъ выливалъ старое вино къ ногамъ исту-

---

[1]) Моск. Телегр. 1832. XXIV, 558. — [2]) Преданіе о моряхъ и источникахъ, текущихъ молокомъ, извѣстно и у другихъ народовъ. Швейцарская сага разсказываетъ, что въ старое золотое время одинъ пастухъ утонулъ въ такомъ источникѣ; трупъ его былъ погребенъ въ пещерѣ, входъ въ которую пчелы залѣпили медовыми сотами. Эта сага напоминаетъ греческій миѳъ о Главкѣ (=блестящій), утонувшемъ въ кружкѣ меда, и повѣсть о королѣ Фіольнирѣ, погибшемъ въ бочкѣ меда: въ основѣ этихъ сказаній кроется представленіе о блестящей молніи, потухающей въ дождевой тучѣ (D. Myth., 660). — [3]) Зап. морск. офиц. Броневскаго, I, 278; D. Myth., 1090. — [4]) Ibid., 1187—8.

кана и наполнялъ рогъ свѣжимъ, громко испрашивая у бога счастія, побѣдъ и богатства народу. Окончивъ молитву, жрецъ осушалъ рогъ за одинъ разъ, наливалъ его снова и влагалъ въ руку идола. [1]) Свѣтовитовъ рогъ съ виномъ служилъ знаменіемъ тѣхъ сосудовъ, изъ которыхъ небесные боги проливали на землю благотворные дожди; усыханіе напитка предвѣщало умаленіе дождей, а слѣдовательно засуху и безплодіе, и наоборотъ. Такимъ миѳическимъ значеніемъ меда и вина условливались и многіе другіе обряды. Съ напитками этими соединяли туже идею плодородія, здравія и богатства, что́ и съ дождемъ; а потому волоса жениха и невѣсты смачивали медомъ, а во время вѣнца заставляли молодую чету пить вино. Какъ метафорическія названія «живой воды», медъ и вино сдѣлались эмблемами воскресенія. На праздникъ Коляды, когда солнце, умерщвленное демономъ зимы, снова возрождается къ жизни, сербы и черногорцы возжигаютъ въ честь его баднякъ, посыпаютъ возженное полѣно житомъ и окропляютъ виномъ и масломъ. На Руси къ этому празднику приготовляется кутья (ячменная каша), политая медовой сытою. Эта-же кутья и медъ считаются необходимыми при похоронныхъ и поминальныхъ обрядахъ. При началѣ весны, когда земля умывается дождями и пробуждается отъ зимней смерти, (преимущественно въ дни Свѣтлой и Ѳоминой недѣль) крестьяне ходятъ на кладбища и поливаютъ могилы родичей медомъ и виномъ. [2]) Въ Германіи и въ славянскихъ земляхъ существуетъ повѣрье, будто на Рождество и Воскресеніе Христово, между одиннадцатымъ и двѣнадцатымъ часомъ ночи, вода источниковъ превращается въ вино. [3]) Пожаръ, происшедшій отъ грозы, по мнѣнію нашихъ поселянъ, можно гасить только пивомъ, квасомъ, или молокомъ, а не простою водою; если же этого нельзя сдѣлать,

---

[1]) Срезнев, 52, 88.— [2]) Олонец. Г. В. 1852, 21.— [3]) D. Myth., 551.

то лучше вовсе не гасить, а ожидать, пока небесный огонь потухнетъ самъ собою.

Въ связи съ древнимъ представленіемъ тучъ демонами возникли суевѣрныя сказанія о томъ, что вино изобрѣтено дьяволомъ и что черти заводятъ пьяныхъ въ глубокіе омуты [1]) и увлекаютъ на дно. Подъ вліяніемъ нравственныхъ тенденцій христіанства воззрѣніе это должно было получить особенную твердость. Народная фантазія воспользовалась библейскимъ разсказомъ о Ноѣ, упившемся отъ виноградняго сока, и смѣшала съ нимъ преданіе объ изобрѣтеніи хлѣбнаго вина. Легенда эта давняго происхожденія; она встрѣчается въ апокрифическомъ сказаніи Меѳодія Патарскаго, сочиненія котораго были извѣстны уже древнѣйшему нашему лѣтописцу [2]). По словамъ апокрифа, когда Ной началъ, по повелѣнію ангела, тайно строить на горѣ ковчегъ, то дьяволъ, искони ненавистникъ человѣческаго рода, подстрекалъ Евву: «испытай, гдѣ «ходить мужъ твой? Она же рече: крѣпокъ есть мужъ мой, «не могу испытати его. И рече діяволъ: надъ рѣкою растетъ «трава, вьется около древа, и ты веземъ травы тоя (химѣлю), «скваси съ мукою, да пой его —исповѣсть ти все! Единою «же прінде Ной по обычаю изъ горы пища(и) ради... сшедши «же, рече женѣ своей: дай же ми квасу, яко вжадахся отъ дѣ«ла своего. Она же нальяша чашу и дасть ему. Ной же испивъ «и рече: есть ли еще? Испивъ же три чаши и возлеже опочи«ти, яко-же веселъ сотворися Ной. Она же нача ласковьными «словесами вопрошати его». Ной повѣдалъ ей тайну и на утро нашелъ ковчегъ разоренным. Означенная легенда проникла въ разные памятники старинной письменности [3]) и въ устные

---

[1]) Дьявольскіе омуты=метафора дождевыхъ тучъ.—[2]) Пам. стар. рус. литер., III, 17—18; Лѣт. рус. лит., кн. II, 158—160.—[3]) Таковы: „Повѣсть о многоумномъ Химѣлю" и «Притча о женской злобѣ»—Рус. Вѣст. 1856. XIII, 21—23; Пыпинъ, 204—5; Пам. стар. рус. литер., II, 465.

народные разсказы [1]). Другое сказаніе, занесенное въ сборникъ Румянцовскаго Музея XVI вѣка, изобрѣтеніе винокуренія приписываетъ пьяному бѣсу, но пріурочиваетъ это ко времени послѣ Христова вознесенія [2]). На югѣ Россіи ходитъ преданіе, что первую горѣлку выкурилъ сатана изъ куколя, и подпоивъ Евву, далъ ей закусить запретнымъ яблочкомъ. У бѣлоруссовъ извѣстенъ слѣдующій разсказъ: жилъ-былъ мужикъ, взялъ онъ чуть ли не послѣднюю краюшку хлѣба и поѣхалъ на пашню. Пока онъ работалъ, пришелъ чортъ и утащилъ краюшку. Захотѣлось мужику обѣдать, хвать — а хлѣба нѣту! «Чудное дѣло! сказалъ мужикъ, никого не видалъ, а краюшку кто-то унесъ. А, на здоровье ему!» Пришелъ чортъ въ пекло и разсказалъ обо всемъ набольшему дьяволу. Не понравилось сатанѣ, что мужикъ не только не ругнулъ вора, а еще пожелалъ ему здоровья, и послалъ онъ чорта назадъ: «ступай, заслужи мужикову краюшку!» Обернулся чортъ добрымъ человѣкомъ и присталъ къ мужику въ работники: въ сухое лѣто засѣялъ ему цѣлое болото — у другихъ крестьянъ все солнцемъ сожгло, а у этого мужика уродился знатный хлѣбъ; въ мокрое, дождливое лѣто засѣялъ по отлогимъ горамъ — у другихъ весь хлѣбъ подмокъ и пропалъ, а у этого мужика опять урожай на славу. Куда дѣвать хлѣбъ! чортъ и принялся за выдумки: давай затирать да высиживать горькуху, и таки ухитрился! Послѣ отъ него всѣ переняли дѣлать горькуху, и пошла она, окаянная, гулять по бѣлому свѣту! [3]) По указанію на-

[1]) Н. Р. Лег., 14. — [2]) Пам. стар. рус. литер., I, 137. — [3]) Нар. сл. раз., 167—182; Эрленвейнъ, 33. Подобный же разсказъ о происхожденіи хлѣбнаго вина существуетъ и между татарами нижегородской губ., съ такимъ дополненіемъ: приготовляя вино, чортъ подмѣшалъ туда сначала лисьей, потомъ волчьей, а наконецъ и свиной крови. Отъ того если человѣкъ немного выпьетъ—голосъ у него бываетъ гладенькой, слова масленыя, такъ лисой на тебя и смотритъ; а много выпьетъ — сдѣлается у него свирѣпый,

родныхъ легендъ [1]) и лубочныхъ картинъ, пьяницы пойдутъ въ адъ терпѣть, вмѣстѣ съ сатаною, муку вѣчную, а на опойцахъ черти будутъ возить на томъ свѣтѣ дрова и воду. Простой народъ вѣритъ, что нечистый подстерегаетъ пьянаго и старается затащить его въ воду. Одному мужику случилось позднимъ вечеромъ ворочаться домой съ веселой пирушки. На встрѣчу ему незнакомый: «здоровъ будь!»—Здравствуй! Слово за слово — «зайдемъ ко мнѣ, говоритъ встрѣчной; обогрѣемся и выпьемъ по чаркѣ, по другой». — Отчего не выпить! Пришли; взялся мужикъ за чарку и только перекрестился — глядь! стоитъ по горло въ омутѣ, въ рукахъ колъ держитъ, а товарища какъ не бывало. Или показывается нечистый въ видѣ пріятеля, зазываетъ путника въ кабакъ выпить и прямо таки въ прорубь угодитъ его. [2])

Представленіе безсмертнаго напитка боговъ — медомъ дало миѳическое освященіе пчеламъ, приготовительницамъ сладкихъ сотовъ, и какъ глубоко проникли убѣжденія о святости меда и пчелъ въ нравы и культъ различныхъ народовъ — указывалъ уже Крейцеръ въ своей символикѣ По русскому повѣрью, пчелы первоначально отроились отъ лошади, заѣзженной водянымъ дѣдомъ и брошенной въ болото; рыбаки закинули невода въ болото и вытащили оттуда пчелиный рой; отъ этого роя и расплодились пчелы по всему свѣту. Устраивая пасику, пчеловодъ, для успѣха своего дѣла, обро-

---

волчій нравъ, а еще больше выпьетъ — и какъ разъ очутится въ грязи, словно свинья. У грековъ сохраняется преданіе, что виноградную лозу посадилъ впервые Діонисъ, вставивши ее сперва въ птичью костяшку, потомъ во львиную и наконецъ въ ослиную, которыя она и обвила своими корнями: выпьешь немного—запоешь какъ птица, выпьешь больше—станешь свирѣпъ какъ левъ, а еще больше — обратишься въ осла (Ганъ, 76) — [1]) Н. Р. Лег., 21, 27, 29; Калѣки Пер., VI, 101. — [2]) Тульск. Г. В. 1852. 26; Lud Ukrain., II, 38—41; Westsl. Märch., 15—19.

каетъ водяному лучшій улей; иногда топитъ этотъ улей въ болотѣ, а иногда оставляетъ на пасикѣ: въ первомъ случаѣ водяной умножаетъ пчелъ и даруетъ обиліе сотовъ, а въ послѣднемъ охраняетъ заведеніе отъ всякаго вреда. [1]) Апокрифическая бесѣда трехъ святителей говоритъ о созданіи пчелъ изъ тельца: «явися Богъ въ Троицѣ Авраааму, и закла Аврамъ телецъ на пищу, и отъ крови телчи возлетѣша пчелы бѣлы, яко снѣгъ.» [2]) Водяной дѣдъ — собственно: дождящій громовникъ; конь и быкъ (телецъ) — зооморфическія олицетворенія тучи, кровь — метафора дождя, пчелы — молніи. Поэтическое уподобленіе молній пчеламъ возникло изъ слѣдующихъ сближеній: легкокрылая пчела, надѣленная отъ природы острымъ жаломъ, напоминала этими признаками летучую и разящую молнію: въ областномъ говорѣ жало называется жигало (отъ слова жечь; жигалка — свѣча [3]); она надѣляетъ смертныхъ сладкими сотами — точно также, какъ молнія низводитъ на землю небесный медъ дождей. Осѣвшій на домъ пчелиный рой, по мнѣнію древнихъ, предвѣщалъ пожаръ [4]). Въ шумѣ лѣтней грозы угадывали жужжаніе пчелъ-молній, роящихся въ тучахъ и собирающихъ медъ въ цвѣтущихъ облачныхъ садахъ. Сравненіе жужжащаго роя съ грозовымъ облакомъ встрѣчаемъ у Виргилія. Тоже представленіе находимъ въ сѣверно-нѣмецкой сагѣ: однажды лѣтомъ долго не было дождя въ городѣ Schöppenstädt'ѣ, и встревоженные горожане, боясь за свои нивы, рѣшились послать старую женщину въ Брауншвейгъ, гдѣ(какъ было извѣстно) умѣютъ вызывать небесныя грозы: тамъ дали старухѣ закрытую коробку, въ которой былъ посаженъ пчелиный рой, и сказали,

---

[1]) Сахаров., I, 48.—[2]) Пам. стар. рус литер., III, 173.—[3]) Обл. Сл., 56; Доп. обл. сл., 50. — [4]) D. Myth , 1089. Баснословныя преданія ставятъ поэтому пчелу въ тѣсную связь съ дятломъ (Bienenwolf, лит. melleta), приносителемъ молній (ibid , 660).

что въ ней заключена гроза. Когда посланница возвращалась назадъ, время стояло жаркое и пчелы подняли безпокойное жужжаніе. Она стала опасаться, что вотъ разразятся громы и убьютъ ее, и потому раскрыла немного коробку, чтобы ослабить силу грозы; но едва это сдѣлала, какъ весь рой вылетѣлъ и понесся обратно въ Брауншвейгъ. Напрасно кричала старуха: «Gewitter, Gewitter, hierher nach Gross-Schöppenstädt!» — пчелы не воротились. [1]) Чтобы плодились и умножались пчелы, на Руси держатъ на пасикахъ кусокъ мѣди, отбитый отъ церковнаго колокола; всего лучше, говорятъ знахари, если кусокъ этотъ будетъ отбитъ отъ колокола на первый день Пасхи, во время звона къ заутренѣ. [2]) Звонъ, какъ мы видѣли, принимался за эмблему грома (стр. 298): какъ небесныя пчелы-молніи начинаютъ роиться весною, при ударахъ грозоваго колокола, — такъ стали вѣрить, что мѣдь звучавшая на Свѣтлое воскресенье, должна непремѣнно помогать счастливому роенью обыкновенныхъ пчелъ. Тоже значеніе имѣетъ и слѣдующій обрядъ: на Благовѣщенье, Вербное или Свѣтло-христово воскресенье пчеловоды приходятъ на свои пасики между заутренней и обѣднею, высѣкаютъ огонь изъ «громовой стрѣлки», и зажигая ладонъ, окуриваютъ ульи съ произнесеніемъ заговора на плодородіе пчелъ; тѣмъ-же огнемъ зажигается и свѣчка передъ иконою соловецкихъ угодниковъ Зосимы и Савватія, которые, по преданію, были первыми распространителями пчеловодства въ русской землѣ. Заговоръ состоитъ изъ молитвенныхъ обращеній къ Зосимѣ, Савватію и архангелу Михаилу. [3]) Очевидно, что вышепри-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 56—60. Пчела (стар. пъчела, бъчела) собственно: гудящая; корень бук, отъ котораго производятъ и слова: бык и букашка; чешск. букати—ревѣть (Ч. О. И и Д. 1865, III, 212).—[2]) Сахаров., I, 49. — [3]) Щаповъ, 52—54. Въ день Крещенія выходятъ на открытый воздухъ съ зажженными лучинами и наблюдаютъ, куда обратится пламя и понесутся ис-

веденныя сказанія о происхожденіи пчелъ представляютъ не болѣе, какъ поэтическое изображеніе грозы: богъ-громовникъ, носясь на конѣ-тучѣ, замучиваетъ его въ своей бурной поѣздкѣ и топитъ въ дождевыхъ потокахъ, а изъ трупа коня исходятъ молніеносныя пчелы; по другой варіаціи онѣ зарождаются «бѣлыя, какъ снѣгъ» (= свѣтлыя, блестящія) изъ крови убитаго въ грозѣ облачнаго тельца. По римскому преданію, пчелы произошли изъ сгнившаго мяса быка («apes nascuntur ex bubulo corpore putrefacto»), подобно тому, какъ по скандинавскому миѳу карлики-молніи, словно черви (= личинки), родились изъ истлѣвшаго мяса первобытнаго великана (= тучи, см. гл. XXI). [1]) Рядомъ съ этими миѳическими сказаніями встрѣчаемъ другія о преслѣдованіи облачныхъ коровъ разящими молніями, которыя несутся вслѣдъ за ними роемъ кусающихъ пчелъ или оводовъ; таковы греческіе миѳы о коровѣ Іо и стадахъ Геркулеса, бѣснующихся отъ оводовъ, посланныхъ Герою [2]). Въ нашихъ сказкахъ герой, поступая на службу къ бабѣ-ягѣ, долженъ стеречь ея буйныхъ кобылицъ, которыя всякой разъ разбѣгаются отъ него въ разныя стороны; но ему помогаютъ пчелы, онѣ пускаются въ погоню за кобылицами, жалятъ ихъ и къ назначенному сроку пригоняютъ домой [3]). Такъ какъ мракъ ночной отождествлялся съ темными тучами, а въ блистающихъ звѣздахъ видѣли молніеносныхъ карликовъ; то естественно было возникнуть представленію звѣзд-

---

кры: съ той стороны прилетятъ весной пчелы (Маякъ, XVII, 44—45). — [1]) D. Myth., 659; Sonne, Mond u. Sterne, 62 Шварцъ приводитъ также повѣрья о происхожденіи осъ и шершней изъ гнилаго лошадинаго мяса. Самсонъ разорвалъ льва (сравни съ подвигомъ Геркулеса, который задушилъ немейскаго льва) и потомъ обрѣлъ въ его пасти рой пчелъ и медовые соты (Подробныя изслѣдованія о Самсонѣ смотри у Шварца—Sonne, Mond u. Sterne, 190; Норкъ: Andeutungen eines Systems der Myth., 175—6). — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 58. — [3]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 107.

наго неба — роемъ золотыхъ пчелъ, посылающихъ на землю медовую росу. Малорусская загадка изображаетъ звѣзды пчелами: «їихавъ Яшка-семеряшка, за нимъ бжолы гу-лю-лю!» (мѣсяцъ и звѣзды [1]). Греки, даже въ позднѣйшее историческое время, думали, что медъ происходитъ отъ небесныхъ звѣздъ, а пчелы собираютъ съ цвѣтовъ только воскъ. Плиній называетъ медъ «coeli sudor, sive quaedam siderum saliva». Дающія медъ звѣзды очевидно соотвѣтствуютъ тѣмъ небеснымъ пчеламъ, которыя приносили медъ для Зевса-ребенка. Подобно эльфамъ, живущимъ подъ властію короля или королевы, у пчелъ есть своя царица, а по отношенію къ звѣздамъ эту роль возлагаетъ миѳъ на луну, называемую въ древнихъ памятникахъ regina, βασίλεια; какъ эльфы, такъ и звѣзды на небѣ водятъ хороводы — χοροὶ ἄστρων [2]). Пчела почитается священнымъ насѣкомымъ — «божа пташка», по выраженію украинцевъ [3]). Илья-пророкъ ни за что не ударитъ громомъ въ улей, хотя бы скрылся за нимъ нечистый духъ (огненный змѣй [4]); кого ужалитъ пчела, тотъ, по мнѣнію народа, грѣшный человѣкъ [5]); рой пчелиный, залетѣвшій на чужой дворъ, сулитъ хозяину дома счастье; даже гнѣздо осъ, если заведется подъ поломъ избы, принимается за добрую примѣту, и поселяне не рѣшатся истребить его, чтобы не накликать бѣды [6]); убить пчелу — великій грѣхъ, а воровство пчелиныхъ колодокъ признается за преступленіе, равное святотатству. Воскъ издревле сталъ употребляться на свѣчи, возжигаемыя въ храмахъ, какъ жертва, особенно-пріятная божеству; безъ пчелы, говорятъ наши простолюдины, не могла бы совершаться обѣдня [7]).

---

[1]) Сементов., 7.—[2]) Sonne, Mond u. Sterne, 54—55, 269, 274.—[3]) Номис., 9.—[4]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 271. — [5]) Нар. сл. раз., 151.—[6]) О. З. 1848, V, смѣсь, 4. —[7]) Древніе боги и богини иногда представлялись чрезъ это насѣкомое (Вишну, Зевсъ);

Не менѣе важны баснословныя сказанія, соединяемыя съ медвѣдемъ. Животное это, извѣстное своею любовью къ меду, попало въ путаницу миѳическихъ представленій и принято за символическій образъ бога-громовника, разбивающаго облачные ульи и пожирающаго скрытый въ нихъ медъ (=дождь). Любовь къ меду составляетъ такой существенный, характеристическій признакъ этого звѣря, что самое имя, данное ему славяно-литовскимъ племенемъ, означаетъ животное, поѣдающее медъ: рус. медвѣдь, серб. медвјед и међед, илл. medvjed и medo, пол. niedźwiedź, чешск. nedwéd=медо-ѣдъ; в вставлено для благозвучія, а звукъ m въ польскомъ и чешскомъ измѣнился въ n; литов. meszkis и meszkà — ursus, mēszti — подслащивать медомъ, mēsztas—медовой; Пикте указываетъ соотвѣтствующее названіе медвѣдя въ ирл. mathgamhan — сложное изъ math (meadh = санскр. madhu) и gamhan (санкр. корень gam—ire, gamana — ходящій), т. е. животное, которое ходитъ за медомъ. Гуцулы, обитающіе въ Карпатахъ, указывая на Черную гору, когда она закрывается тучами («якъ диміе»), говорятъ: медвидь пиво варить; [1]) у насъ слово медвѣдь употребляется для обозначенія пунша. [2])Другія имена, данныя медвѣдю индоевропейскими племенами, изображаютъ его дикимъ звѣремъ, съ разрушительными наклонностями и страшнымъ ревомъ, и также могли наводить на сближеніе его съ разящимъ и громозвучнымъ Перуномъ: a) санскр. ṛksha и ṛkshî — буквально: терзатель, разрушитель отъ riç — ferire, laedere, перс. chirs, осет. ars, арм. arǵ, греч. ἄρκος, ἄρκτος, лат. ursus, алб. ari и arushke, ирл. ursa, корн. ors, армор. ourz [3]); b) санскр. bhîruka

римская Mellona или Mellonia была богиня пчелъ; литовцы называли ее Austheia (D. Myth., 660). — [1]) Номис., 253.—[2]) Обл. Сл., 112. — [3]) По созвучію этого имени съ корнемъ ṛc, ar′—lucere,

(bhîluka) отъ bhr — vituperari, minari; сравни литов. bárti (bâru) — ворчать, бранить, бормотать, ирл. bâire — бранить, перс. bîr—громъ. Отъ этого корня произошли bhâri— левъ, bhîru, bhîruka — медвѣдь и тигръ, рус. бирюкъ— волкъ, др.-нѣм. bëro, англос. bere, bera, сканд. biörn, barsi, ирл. bear и brach—медвѣдь [1]). Торъ въ старину былъ олицетворяемъ въ образѣ медвѣдя, и поэтому ему давалось прозванie Björn [2]); есть сказаніе, что онъ еще дитятею могъ разомъ поднять десять медвѣжьихъ шкуръ [3]). У древнихъ германцевъ медвѣдь почитался царемъ звѣрей; въ дни зимняго солнечнаго поворота, когда богъ-громовникъ снова возжигаетъ погашенный демонами свѣтильникъ солнца, было совершаемо обрядовое шествіе, символически-выражавшее выступленіе Доннара на этотъ подвигъ: выѣзжалъ всадникъ на бѣломъ конѣ, а въ товарищи ему давался кузнецъ съ большимъ молотомъ, обвитымъ гороховой соломою (иногда молотъ замѣнялся трещеткою — klapperbock), или медвѣдь, котораго представлялъ кто-нибудь изъ мѣстныхъ жителей, также убранный въ гороховую солому [4]). У славянъ также существовалъ обычай водить медвѣдя одного или съ козою; въ XVI и XVII столѣтіяхъ на Руси, вмѣстѣ съ другими суевѣрными обрядами, правительство и духовенство запрещало и водить медвѣдя [5]). Крестья-

---

въ блестящемъ сѣверномъ созвѣздіи увидѣли образъ медвѣдицы; давность означеннаго представленія засвидѣтельствована Ригъ-Ведою и Гомеромъ.— [1]) Пикте, I, 427—430; II, 581; Radic. ling. slov., 49. — [2]) D. Myth., 633: «Biörn war ein beiname der Thôrr und nach der welschen sage wurde könig Artur, als bär und gott dargestellt».— [3]) Die Götterwelt, 208.— [4]) Ibid., 142, 202. О значеніи гороховой соломы см. ниже. [5]) Ганушъ, 80, 162. Акты, запрещающіе водить медвѣдей, см. въ Пам. стар. рус. литер., IV, 202 (поученіе митрополита Даніила); Ак. Арх. Экс., III, 264 (указъ патріарха Іоасафа); IV, 98 (указъ ростовск. митрополита Іоны); Ак. Ист., IV, 35 (царская грамота 1648 г.); Кормчая книга (1282 г.) осуждаетъ „влачащая медвѣди» — Истор. Христом. Буслаева, 381.

не говорятъ, что въ день солоноворота (12 декабря) **медвѣдь поворачивается** въ своей берлогѣ съ одного бока на другой, и что съ этого времени зима начинаетъ ходить **въ медвѣжьей шкурѣ**. [1]) Финны приписываютъ медвѣдю человѣческій разумъ, и преслѣдуя этого звѣря на охотѣ, поютъ пѣсню, въ которой извиняются передъ нимъ въ своей жестокости [2]).

Какъ представитель громовника, медвѣдь играетъ видную роль въ народномъ эпосѣ Такъ въ одной русской сказкѣ [3]) медвѣдь приходитъ ночевать къ дѣвицѣ, оставленной въ лѣсной избушкѣ, заставляетъ ее готовить себѣ ужинъ, и стлать постель; ужинъ она приготовляетъ, влѣзая къ нему въ правое ухо и вылѣзая въ лѣвое точно также, какъ дѣлаютъ богатыри съ своимъ чудеснымъ конемъ-тучею (см. гл. XII); потомъ стелетъ ему ложе: рядъ полѣньевъ да рядъ каменьевъ, ступу въ головâ, а жорновъ вмѣсто покрывала. Медвѣдь ложится и велитъ дѣвицѣ бѣгать по избушкѣ да бренчать ключами или звенѣть колокольчикомъ, а самъ бросаетъ въ нее ступу, жорновъ и камни, убиваетъ нâ смерть и высасываетъ изъ нея кровь. Дѣвица не отличалась добротою, и сказка выставляетъ ея смерть возмездіемъ за злой характеръ. Добрую же дѣвицу медвѣдь награждаетъ стадомъ коней, возомъ добра или ключиками, у которыхъ чего ни попроси — все дадутъ. Смыслъ сказки ясенъ, если разоблачить старинныя метафоры: медвѣдь громовникъ убиваетъ облачную нимфу **ступою, жорновомъ и камнями** — эмблемами грозы и высасываетъ изъ нея кровь, т. е. дождь; звонъ и бряцанье — громовые раскаты, а чудесные ключики — тоже, чтò springwurzel, т. е. ключь-мол-

---

[1]) Сахаров. II. 69 — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 175. Остяки почитаютъ медвѣдя и волка за существа божескія, и присяга, произнесенная на шкурѣ этихъ животныхъ, признается у нихъ за самую священную — Белявскаго: Поѣздка къ Ледовит. морю, 99—100 — [3]) Н. Р. Ск., V, 15; VIII, стр. 309—310.

нія, отпирающая тучи и дающая землѣ дожди, а съ ними плодородіе и богатство. Высасываніе крови тѣсно слилось съ древнѣйшими представленіями грозовыхъ духовъ и породило (какъ увидимъ ниже) общераспространенное вѣрованіе въ упырей. Въ другой сказкѣ выводится царь-медвѣдь или медвѣдь-желѣзная шерсть [1], который приходитъ въ нѣкое государство, поѣдаетъ весь народъ и гонится за юнымъ царевичемъ и его прекрасною сестрою. Они спасаются бѣгствомъ: соколъ или воронъ и орелъ несутъ ихъ на своихъ крыльяхъ по поднебесью, выше дерева стоячаго, ниже облака ходячаго, но медвѣдь опаляетъ птицамъ крылья и заставляетъ опустить бѣглецовъ; не помогаетъ царевичу съ царевною и бодрый, легконогій конь; избавителемъ ихъ является бычокъ-дристунокъ, который залѣпляетъ медвѣдю глаза своимъ помётомъ. Это—поэтическая картина грозы, въ шумѣ которой гонится богъ-громовникъ, какъ хищный звѣрь, за летучими облаками, олицетворяемыми въ образѣ птицъ, коня и быка, и пожигаетъ ихъ молніями — до тѣхъ поръ, пока пролившійся дождь не погаситъ наконецъ возженнаго имъ пламени, или выражаясь метафорически: пока помётъ облачнаго быка не залѣпитъ молніеносныхъ взоровъ громовника. Фантазія допускаетъ и смѣшеніе звѣриныхъ формъ съ человѣческими; въ народныхъ сказкахъ Перунъ выступаетъ иногда въ видѣ богатыря Ивана Медвѣдка [2]: по поясъ онъ человѣкъ, а нижняя половина — медвѣжья: Медвѣдко знаменитъ тѣми-же буйными выходками, какія финская Калевала приписываетъ великану Кулерво, состоящему въ услугахъ у бога-кузнеца Ильмаринена [3], и совершаетъ тѣже самые подвиги, что и могучій Балда (= молотъ), побѣждающій чорта во всѣхъ трудныхъ

---

[1]) Ibid., V, 27, 28; въ одномъ варіантѣ, вмѣсто медвѣдя, выведенъ желѣзный волкъ: значеніе тоже (см. гл. XIV). — [2]) Н. Р. Ск., VI, 11; Ганъ, 75. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 169.

состязаніяхъ (см. главу о великанахъ). Въ другомъ разрядѣ сказокъ богатырь Медвѣдко является на ряду съ великанами, олицетворяющими собой различныя явленія небесной грозы, переставляетъ съ мѣста на мѣсто высокія горы (= тучи), съ разу выпиваетъ цѣлое море (= проливаетъ дождь) и вообще совершаетъ такіе подвиги, передъ которыми сознаютъ свое безсиліе его товарищи, разбивающіе скалы и вырывающіе съ корнемъ столѣтніе дубы. [1]) Въ сербскихъ приповѣдкахъ[2]) богатырь этотъ (Међедовић) представляется въ столкновеніи съ страшными великанами тучъ.

Миѳическимъ значеніемъ медвѣдя объясняются нѣкоторыя народныя примѣты и суевѣрія: перебѣжитъ ли дорогу медвѣдь—это знакъ удачи [3]); въ морѣ не должно поминать медвѣдя, не то подымется буря [4]): такова примѣта астраханскихъ промышленниковъ. По указанію Эдды [5]) видѣть медвѣдя во снѣ предвѣщаетъ вѣтръ и непогоду — явленія, обыкновенно сопровождающія грозу. Для лучшаго успѣха въ промыслѣ, охотникъ, застрѣливъ медвѣдя, моетъ свое ружье въ его крови; медвѣжья кровь имѣетъ здѣсь тоже символическое значеніе, чтò и кровь вòрона, приносителя живой воды, а кровью этой птицы смачиваютъ дуло ружья, чтобъ оно не давало промаховъ, — какъ не даетъ промаховъ молніеносная стрѣла Перунова, омытая въ дождевой водѣ. Чтобы усмирить лихаго домоваго и отвратить зловредное вліяніе нечистой силы, крестьяне просятъ медвѣжьяго поводильщика обвести звѣря кругомъ двора, или берутъ медвѣжьей шерсти и окуриваютъ ею домъ и хлѣвы, съ приличными заклинаніями; чтобы водилась скотина, употребляютъ тоже средство, а на конюшню вѣшаютъ медвѣжью голову, съ полнымъ убѣжде-

[1]) Н. Р. Ск., VIII, 6 — [2]) Срп. припов , 1 — [3]) Нар сл. раз., 137; D. Myth., 1080. — [4]) Совр 1852, I, 122. — [5]) Симрокъ, 219.

ніемъ, что это защититъ лошадей отъ проказъ домоваго [1]). Лихорадку лѣчатъ такъ: кладутъ больнаго лицемъ къ землѣ и заставляютъ медвѣдя перейдти черезъ него, и притомъ такъ, чтобы звѣрь непремѣнно коснулся его спины своею лапою [2]). Въ томской губ. отъ ломоты въ ногахъ мажутъ ихъ медвѣжьимъ саломъ [3]). Нѣмцы приписываютъ медвѣдю силу отстранять отъ домашней скотины злое колдовство вѣдьмъ [4]). Въ статьѣ о суевѣріяхъ, внесенной въ сборникъ прошлаго столѣтія, говорится о слѣдующемъ гаданьи: «и треваты жены медвѣдю хлѣбъ даютъ изъ руки, да рыкнетъ — дѣвица будетъ, а молчитъ — отрокъ будетъ» [5]).

Если мы теперь припомнимъ тѣ метафоры, которыя изстари усвоялись различнымъ проявленіямъ грозы, то увидимъ, что древнія племена, слѣдуя необоримымъ внушеніямъ роднаго языка, необходимо должны были — во 1-хъ) соединить съ безсмертнымъ напиткомъ боговъ представленіе высшей мудрости, провидѣнія и поэтическаго вдохновенія, и во 2-хъ) на слово человѣческое, поэзію, музыку и пѣніе перенести понятіе о могучей, чародѣйной силѣ, которой ничто не въ состояніи противиться. Въ небесномъ сводѣ первобытный народъ созерцалъ черепъ вселенскаго, божественнаго великана, а въ облакахъ—его мозгъ; потому тѣ-же способности ума, смѣтливости, хитрости, которыя приписываются мозгу [6]), — невольно, независимо отъ человѣческаго сознанія, были усвоены и облакамъ и проливаемому ими дождю: «наши помыслы отъ облацъ небесныхъ», по выраженію стиха о голубиной книгѣ. Дождь, какъ живая вода, дающая молодость, бодрость и самую

---

[1]) Сахаров., II, 55; Терещ., VI, 38–39.—[2]) Воронеж. Г. В. 1851, 12.—[3]) Этн. Сб., VI, 133.—[4]) Die Götterwelt, 193.—[5]) Оп. Румян Муз., 552.—[6]) По народному убѣжденію, мозгъ—вмѣстилище ума; объ умникахъ говорятъ: онъ мозголовъ или онъ голова; о дурняхъ—безмозглый.

жизнь = душу, долженъ былъ получить значенiе напитка, надѣляющаго всѣми душевными дарованiями и притомъ во всей свѣжести ихъ юнаго, возбужденнаго состоянiя. Тѣже высокiе дары сочетались и съ понятiемъ о вихряхъ и вѣтрахъ, приносящихъ дождевыя облака, и свидѣтельства языка указываютъ на совершенное отождествленiе души человѣческой съ вѣющимъ вѣтромъ: душа и духъ — вѣтръ, а также: мужество, бодрость, сила ума («смѣлый духъ», «великiй духъ») = spiritus, geist; лат. anima и animus, гр. ἄνεμος отъ санскр. an — дуть. Самымъ могучимъ и высочайшимъ божествомъ скандинавской миѳологiи былъ Одинъ или Вуотанъ; какъ представитель небесныхъ грозъ, онъ является въ шумѣ бури, во главѣ неистоваго воинства, и въ тоже время властвуетъ надъ водами (т. е. дождевыми тучами), почему древнiе писатели сравнивали его съ Нептуномъ. Имя Wuotan (Odhinn) отъ wuot=μένος, animus, умъ, дарованiе, ярость, бѣшенство, чтó соотвѣтствуетъ нашему слову духъ и выраженiямъ: «буйный вѣтеръ», «буйная голова»; въ Баварiи на языкѣ народномъ wueteln — двигать, колебать и пышно, роскошно расти, какъ у насъ о густыхъ нивахъ выражаются, что онѣ буйно растутъ. Точно также и сканд. ôdhr—mens, sensus. Въ числѣ прозванiй, даваемыхъ Эддою Одину, встрѣчаемъ Osci (Oski), родственное съ словомъ ôsk=wunsch, т. е. исполнитель людскихъ желанiй, податель всѣми желанныхъ даровъ. Wunsch употреблялось древле въ значенiи божества, или какъ посолъ и слуга высочайшаго бога. Oski замѣнялось иногда прозванiемъ Omi, которое сближается Я. Гриммомъ съ ômr — sonus (звукъ, трескъ, шумъ [1]). Въ дуновенiи вѣтровъ признавали язычники дыханiе небеснаго владыки, въ воѣ бури, свистѣ вихрей и шумѣ падающаго дождя слышали его

[1]) D. Myth., 120, 126, 130—1.

дивную пѣсню, а въ громахъ — его торжественные глаголы (стр. 285); выступая въ весеннихъ грозахъ, онъ вызывалъ природу къ новой жизни, будилъ ее отъ зимней смерти своей могучею пѣснею, вновь творилъ ее своимъ вѣщимъ словомъ. Слово божее=громъ есть слово творческое.

По воззрѣнію всѣхъ арійскихъ народовъ, безсмертный напитокъ надѣлялъ не только вѣчною юностью, но и высокимъ разумомъ, краснорѣчіемъ и поэтическимъ вдохновеніемъ: такое свойство равно принадлежитъ сомѣ (амритѣ), нектару [1]) и скандинавскому meth. Младшая Эдда, въ разговорѣ Браги съ Эгиромъ, передаетъ любопытное преданіе о происхожденіи славнаго искусства скальдовъ. Объ этомъ разсказываетъ Bragi, сынъ Одина, богъ поэзіи; его называли лучшимъ изъ всѣхъ скальдовъ, ему приписывали дары краснорѣчія и стихотворства, и самой поэзіи давали названіе bragr (bragr karla—vir facundus, praestans, âsa bragr [deorum princeps]=Торъ); ему же былъ посвященъ кубокъ Bragafull, напоминающій рогъ Свѣтовита. Гриммъ сближаетъ съ именемъ Браги англос. brëgen (brägen), англ. brain, фриз. brein, нижнесакс. bregen — мозгъ, какъ сѣдалище разума, пониманія и поэтическаго вдохновенія; сравни греч. φρήν, φρενός, φρον, φρονος [2]). Асы, повѣдалъ Браги, долго враждовали съ ванами, наконецъ рѣшились заключить миръ и назначили для того сходку; чтобы скрѣпить договоръ, тѣ и другіе должны были подходить къ одному сосуду и плевать въ него, т. е. соединить свою слюну во знаменіе союза. Боги враждуютъ между собою во время грозы, но вражда эта оканчивается вслѣдъ за пролившимся дождемъ, этою небесною слюною, и тогда настаетъ общее замиреніе; вотъ почему слюна, кровь и вино, какъ метафоры дождя, приняты были символами, скрѣпляю-

---

[1]) Кунъ, 131. — [2]) D. Myth., 215—6.

щими мирные договоры и дружескіе союзы. Такъ было у германцевъ и у другихъ народовъ. [1]) По свидѣтельству Саллюстія, Катилина, приводя своихъ сообщниковъ къ клятвѣ, обносилъ между ними въ чашѣ кровь человѣческую, растворенную съ виномъ. Вступающіе въ дружбу, чтобы освятить устанoвляемую между ними связь, издревле смѣшивали свою кровь и выпивали ее вмѣстѣ: это питье крови дѣлало чуждыхъ другъ другу людей какъ-бы близкими, кровными родичами. [2]) Одинъ изъ русскихъ заговоровъ [3]) оканчивается этими словами: «и вмѣсто рукописи кровной отдаю я тебѣ (нечистому духу, съ которымъ заключается условіе) слюну.» Извѣстно повѣрье, что колдуны и знахари, вступая въ договоръ съ чортомъ, должны давать ему росписку, написанную кровью изъ нарочно-разрѣзаннаго пальца [4]). Слюна, которую плевали асы и ваны, тождественна съ кровью, въ которую потомъ и превращается. Чтобы не погибъ современемъ означенный символъ мира, асы сотворили изъ соединенной слюны человѣка, который назывался Kvâsir и былъ преисполненъ высочайшей мудрости, рѣшалъ всевозможные вопросы—какіе-бъ ни были ему предложены, и странствуя по свѣту, поучалъ смертныхъ. Названіе Квасиръ удовлетворительно объясняется изъ славянскихъ нарѣчій: въ серб. квасити—намочить, квас—пивная закваска, кислое молоко и тѣсто [5]); у насъ квасъ—кислый напитокъ, квасить—заставить что̀ бродить, киснуть (квашня, закваска, просто-кваша, квашеная капуста и пр. [6]);

---

[1]) D. Rechtsalt., 193—4; Сынъ Отеч. 1831, т. XXIII, (229; Lud Ukrain., I, 359. Отсюда возникъ и могарычъ (weinkauf) при договорныхъ сдѣлкахъ; сѣверно-германскіе законы предписывали покупать раба и лошадь при свидѣтеляхъ и винѣ.—[2]) Примѣта: видѣть во снѣ кровь значитъ: имѣть скорое свиданіе съ родственникомъ (Абев., 227). — [3]) Сахаров., I, 34. — [4]) Пов. и пред., 131; Маякъ, XV, 20; D. Myth., 969.—[5]) Срп. рјечник, 207.—[6]) Толков. Слов., I, 718.

слѣдоват. Квасиръ означаетъ собственно: приведенный въ броженіе, закиснувшій напитокъ, тождественный сомѣ и меду, и олицетвореніе его въ человѣческій образъ произошло на томъже основаніи, на какомъ нектаръ былъ олицетворяемъ въ образѣ Ганимеда и Вакха. Два карлика (=молніи) пригласили его на пиръ и убили, а кровь его собрали въ два сосуда, которые назывались Sôn и Bodhn, и въ котелъ, называемый Odhrörir (=воодушевляющій; они смѣшали ее съ медомъ (honnig), отчего и вышелъ такой славный и крѣпкій напитокъ — meth, что каждый, кто пробовалъ его, становился мудрецомъ и поэтомъ. Желая скрыть убійство, карлики объявили, что Квасиръ задохся отъ избытка собственной премудрости; но впослѣдствіи проговорились, что кровь его находится въ ихъ владѣніи, и въ уплату за другое совершенное ими убійство принуждены были выдать чудесный медъ великану Suttûngr'у. Великанъ тщательно сокрылъ его въ горѣ Hnitbiörg (=звучащая гора, т. е. грозовая туча), и для охраненія меда посадилъ туда свою прекрасную дочь Gunnlödh. Боги должны были воротить назадъ священную кровь Квасира. Самъ Одинъ сошелъ съ высокаго неба, явился къ брату Суттунга—Baugi, назвалъ себя вымышленнымъ именемъ (Bölverkr) и нанялся у него работать за девять человѣкъ, выговоривъ себѣ въ уплату глотокъ драгоцѣннаго меду. Въ условленный срокъ они оба отправились къ Суттунгу, но великанъ отказалъ имъ и въ единой каплѣ меда. Baugi привелъ Одина къ горѣ; тотъ вынулъ буравъ (по имени Rati) и заставилъ своего хозяина сверлить гору, а самъ дулъ и осколки далеко летѣли въ разныя стороны. Когда отверстіе было готово, Одинъ оборотился змѣей (wurm — червь=ormr — serpens) и проскользнулъ во внутрь горы; тамъ онъ провелъ три ночи съ прекрасной Гуннлёдою, и за то она позволила ему выпить три глоткà меду. За первымъ глоткомъ Одинъ осушилъ котелъ Odhrörir, за другимъ

опорожнилъ сосудъ Bodhn, а за третьимъ выпилъ и послѣдній сосудъ Sôn; затѣмъ оборотился орломъ и быстро полетѣлъ къ асамъ. Но Suttungr увидѣлъ похитителя, тотчасъ-же надѣлъ орлиную одежду (adlergewand), и въ видѣ другаго орла пустился его преслѣдовать. Какъ скоро асы увидѣли летящаго бога, они выставили на дворѣ Асгарда свои сосуды, въ которые Одинъ, нагоняемый противникомъ, поспѣшилъ выплюнуть медъ; такимъ образомъ напитокъ этотъ снова представляется тою-же божественною слюною, какою былъ въ началѣ. [1]) Мысль, выражаемая нѣмецкимъ сказаніемъ, таже самая, что̀ и въ индѣйскомъ миѳѣ о похищеніи сомы: это поэтическое изображеніе грозы, во время которой могучіе боги Индра и Одинъ въ образѣ птицъ вырываютъ одушевляющій напитокъ изъ власти стерегущихъ его демоновъ. Великанъ Suttungr соотвѣтствуетъ ведаическому Çushna, что подтверждается и его именемъ, означающимъ высасывателя (поглотителя дождевой влаги=säufer, trinker). Чтобы попасть въ гору-тучу, гдѣ скрытъ медовой дождь, Одинъ пользуется буравомъ Rati, т. е. молніей, сверлящею облака (объ этой метафорѣ см. главу VIII). Слово Rati встрѣчается въ первой половинѣ имени миѳической бѣлки, сидящей у всемірной ясени—Ratatöskr, острые зубы которой принимались за метафору молніи (см. гл. XIV). Эдда говоритъ, что Одинъ проложилъ себѣ путь въ гору зубомъ бурава:

Ratamund (des bohrerszahn) liess ich
Den weg mir räumen
Und den berg durchbohren:
In der mitte schritt ich
Zwischen riesensteigen
Und hielt mein haupt der gefahr hin [2]).

---

[1]) D. Myth., 855.—6; Кунъ, 148.—9. — [2]) Переводъ: Я проложилъ себѣ путь зубомъ бурава, просверлилъ гору и вступилъ внутрь межъ великанскими ходами, подвергая голову свою опасности.

Съ тремя глотками Одина согласны три чана или бочки сомы, выпиваемые Индрою передъ битвой съ демономъ Вритрою, и богатырская вода нашихъ сказокъ, которую трижды пьютъ сильномогучіе витязи во время борьбы своей съ змѣями. Представленіе дождя слюною небесныхъ боговъ и духовъ основано на старинной метафорѣ; лингвистическая связь понятій плевать и дождить указана выше (см. стр. 135). Въ гимнахъ Ригъ-Веды говорится объ Индрѣ, что чрево его, напоённое сомою, воздымается подобно бурному потоку водъ и никогда не изсыхаетъ, какъ слюна во рту. [1]) Отъ того съ слюной соединяли чародѣйныя и вмѣстѣ цѣлебныя свойства. Наши знахари, произнося заговоры противъ разныхъ болѣзней и на изгнаніе нечистой силы, дуютъ и плюютъ по три раза черезъ лѣвое плечо [2]), или на всѣ на четыре стороны: «покуда я плюю, потуда-бъ рабу божьему хворать!» [3]) Слюна и дуновеніе, какъ символы дождя и вѣтра, почитаются цѣлебными и предохранительными отъ злыхъ духовъ средствами и въ Германіи и у новыхъ грековъ [4]). Человѣкъ съ дурнымъ взглядомъ не въ состояніи изурочить того, кто послѣ его сомнительныхъ похвалъ, будетъ отплевываться [5]). Лужичане, для предупрежденія худыхъ послѣдствій отъ испуга, совѣтуютъ три раза плюнуть или пустить мочу (моча=дождь, см. гл. XIII). [6]) Въ Швеціи крестьяне, переходя въ потемкахъ черезъ потоки, плюютъ трижды, чтобы избавиться отъ дьявольскаго навожденія. [7]) Какъ вѣтры разсѣеваютъ тучи, а дожди прочищаютъ небо, такъ, думали, дуновеніе и слюна могутъ отстранить вліяніе демоническихъ силъ. Исходя изъ тѣхъ-же

[1]) Кунъ, 151—5, 161; Пикте (I, 512) производитъ слово слюна отъ свк. li—liquidum fieri (лить, слить).—[2]) На лѣвой сторонѣ стоитъ дьяволъ, см. стр. 186. — [3]) Ворон. Лит. Сб., 383—4; Свѣточъ 1861, II, 99; Пасек., II, 25—27; Этн Сб., I, 218 — [4]) D. Myth., 1056, 1125.—[5]) Этн. Сб., VI, библ. указат., 59.—[6]) Volkslieder der Wenden, II, 261. — [7]) D. Myth., 563.

устъ, откуда звучитъ и рѣчь человѣческая, слюна была сближена съ словомъ, получила вѣщее значеніе, и тѣмъ легче могла отождествиться съ шумящимъ дождемъ. Особенно любопытна въ этомъ отношеніи сербская приповѣдка «Немушти језик» [1]): пастухъ спасаетъ отъ огня сына змѣинаго царя и несетъ его къ царю-змѣю. Дорóгою говоритъ змѣенышъ своему избавителю: «когда придешь къ моему отцу—станетъ онъ давать тебѣ серебра, золота и драгоцѣнныхъ каменьевъ; ты ничего не бери, а проси только немушти језик» (способность разумѣть языкъ животныхъ). Пастухъ послушался совѣта; царь-змѣй согласился исполнить его просьбу и сказалъ: «раскрой ротъ!» Пастухъ раскрылъ ротъ, а змѣиный царь плюнулъ ему туда и молвилъ: «теперь ты плюнь мнѣ въ уста!» Пастухъ исполнилъ приказъ, послѣ чего снова плюнулъ царь, и такъ трижды плюнули они другъ другу въ открытыя уста; а затѣмъ царь сказалъ: «теперь ты знаешь немушти језик, но если тебѣ дорогà жизнь, никому не сказывай про это». Тотъ-же чудесный даръ мудрости (=пониманія языка животныхъ), по русскимъ и нѣмецкимъ преданіямъ, достается на долю тѣмъ, кто вкуситъ змѣинаго мяса или крови, т. е. выпьетъ живой воды, текущей въ жилахъ змѣя-тучи. Нельзя не признать за весьма древнее это сопоставленіе слюны съ способностью понимать чужія рѣчи. Какъ сроднено въ языкѣ понятіе зрѣнія съ понятіемъ свѣта, доставляющаго возможность видѣть и различать предметы; такъ точно и понятіе слова (звука), излетающаго изъ устъ, сроднено съ понятіемъ слуха, воспринимающаго этотъ звукъ: слово, слыть (слую), слава (молва) и слухъ или слыхъ («слыхомъ не слыхать», «носится слухъ» = молва).[2]) Далѣе, такъ

---

[1]) Срп. припов., 3.—[2]) Тоже сліяніе чувства и воспринимаемаго имъ ощущенія замѣчается и въ словѣ обоняніе (об-вонянiе отъ воня—запахъ).

какъ произнесенное слово есть не только звукъ, но и выраженная мысль (гадать=думать въ другихъ славянскихъ нарѣчіяхъ значитъ: говорить, бесѣдовать); то и глаголъ слышать употребляется иногда въ значёніи: разумѣть. Чтобы пастухъ могъ слышать=понимать говоръ животныхъ, всезнающій царь-змѣй плюетъ ему въ ротъ, т. е. передаетъ этотъ говоръ изъ устъ въ уста. Слюна (= дождь) здѣсь символъ самаго слова (= говора миеическихъ животныхъ, вѣщающихъ въ грозѣ). [1]) Поэтому въ нашихъ сказкахъ слюнамъ приданъ даръ слова; собираясь въ бѣгство, сказочные герои и героини плюютъ въ углахъ покидаемой ими комнаты, и эти слюны отвѣчаютъ, вмѣсто бѣглецовъ, на предлагаемые вопросы и тѣмъ замедляютъ погоню [2]). Въ норвежскихъ и нѣмецкихъ сказкахъ, вмѣсто слюны, даръ слова приписанъ каплямъ крови [3]). Великанъ, повѣствуетъ норвежская сказка, отдалъ приказъ убить королевича и сварить къ обѣду, а самъ растянулся и заснулъ. Но у великана томилась въ неволѣ дѣвица, которая и спасаетъ королевича; она взяла ножъ, обрѣзала ему палецъ и выпустила на скамью три капли крови. Потомъ собрали они старыя лохмотья, подошвы и всякую дрянь, побросали въ котелъ, а сами убѣжали. Великанъ проснулся и спросилъ: готово ли кушанье? — Только начало вариться, отвѣчала первая капля крови. Великанъ лежалъ-лежалъ, опять заснулъ и спалъ еще доброе время; но вотъ проснулся и опять спрашиваетъ: готово ли? — Вполовину готово, отвѣчала вторая капля. Повернулся великанъ на другой бокъ и опять заснулъ, и когда проснулся — еще разъ спросилъ: а теперь готово? — Готово, сказала третья капля. Онъ всталъ, подошелъ къ котлу, и раздраженный обманомъ пустился въ догонь за бѣглецами. Кровь и слюна такимъ образомъ являются во всѣхъ преданіяхъ си-

---

[1]) Потебн., 81, 83. — [2]) Н. Р. Ск., VI, 48. — [3]) Сказ. Грим., I, стр. 331; II, стр. 16; Ск. норв., II, 16.

нонимическими выраженіями, замѣняющими одно другое. Понятно, что вѣщая кровь и вѣщая слюна вполнѣ согласовались съ идеею о вдохновительномъ напиткѣ, надѣляющемъ краснорѣчіемъ и поэтическимъ даромъ, и потому нѣтъ ничего удивительнаго, что оба означенныя представленія связаны съ медомъ Квасира [1]). Мудрый Одинъ получаетъ три глотка этого напитка за три ночи, проведенныя имъ въ горѣ съ дочерью великана, которая соотвѣтствуетъ полногрудой wolkenfrau или windsbraut, преслѣдуемой богомъ бурь и грозы въ дикой охотѣ. Дождевыя тучи олицетворялись прекрасными нимфами, и во время грозы нимфы эти вступали въ любовныя связи съ богомъ-громовникомъ. По индѣйскому преданію, амриту сберегали облачныя жены (Apas). Согласно съ скандинавскимъ сказаніемъ о Гуннлёдѣ, греческій миѳъ повѣствуетъ, что Зевсъ добивался любви Персефоны; мать (Деметра) скрыла свою дочь въ каменной пещерѣ, но Зевсъ, превратившись въ змѣю, прокрался туда, обольстилъ Персефону, и она родила отъ него Вакха. Въ скандинавскомъ сказаніи чудный напитокъ достается Одину, какъ плодъ доброжелательства дѣвы, а въ греческомъ фантазія слѣдовала тому древнему воззрѣнію, по которому дождь представлялся рождающимся отъ сочетанія молніи съ облакомъ: Персефона, скрытая въ горѣ, т. е. туча, вступаетъ въ связь съ Зевсомъ-змѣемъ, т. е. молніей, и плодомъ ихъ соитія былъ богъ вина: обѣ варіаціи миѳа о рожденіи Вакха — эта и выше-объясненная — имѣютъ слѣдовательно совершенно-тождественное значеніе. [2]) Старинный апо-

---

[1]) Есть у германцевъ еще слѣдующее сказаніе: жена Geirhildr принесла Одину въ жертву собственное дитя съ мольбою даровать ей побѣду надъ соперницею въ сердцѣ короля Alfreks. Король хотѣлъ рѣшить споръ соперницъ въ пользу той, которая лучше сваритъ пиво; Одинъ рѣшился помочь молящей, онъ смѣшалъ ея пивныя дрожжи съ своею слюною, и отъ того пиво получило превосходный вкусъ (Die Götterwelt, 168—9).—[2]) Кунъ, 166.

крифъ разсказываетъ, что Богъ по сотвореніи Адама и Еввы позволилъ имъ вкушать ото всѣхъ плодовъ, « не повелѣ (же) ясти винограднаго древа, понеже самъ Господь того вкусилъ и въ то время бысть сотворена земля украшена». Сатана, завидуя первому человѣку, «царствующу въ раю въ добротѣ, извернулся червемъ и пріиде къ змѣѣ и рече ей: пожри мя въ себя и внеси въ рай»; въ раю обвился онъ «около винограднаго древа, и нача сатана зміевы усты глаголати ко Еввѣ: почто не вкушаете винограднаго сего древа? и будете убо бози, якоже небесный богъ». Адамъ и Евва вкусили отъ винограднаго древа, «и спадоша съ нихъ вѣнцы и одежды свѣтлы». [1]) Это не болѣе, какъ передѣлка древне-арійскаго преданія въ библейскомъ стилѣ; какъ въ скандинавскомъ миѳѣ верховное божество въ образѣ змѣя или червя отымаетъ у демона-великана скрытый имъ вдохновительный напитокъ, такъ здѣсь напитокъ этотъ (виноградный сокъ) похищается вслѣдствіе козней сатаны, который прокрадывается въ райскіе сады въ видѣ червя; какъ Одинъ и Зевсъ соблазняютъ дѣву, такъ сатана соблазняетъ первую жену. О похищеніи небесной амриты темными демонами въ Ведахъ упоминается весьма часто; подобными же воспоминаніями богаты и сказанія всѣхъ другихъ индоевропейскихъ народовъ.

Добытый отъ Суттунга медъ Одинъ даетъ не только асамъ, но и людямъ, если пожелаетъ надѣлить ихъ мудростію и поэтическимъ вдохновеніемъ. Поэзія поэтому есть даръ небесный, и на языкѣ скальдовъ она называлась кровью Квасира, питьемъ карликовъ и асовъ, сладкимъ виномъ Суттунга, добычею и изобрѣтеніемъ Одина. Раздавателями этого дара были боги: у грековъ—Зевсъ и Аполлонъ, у германцевъ—Вуотанъ и Браги, у финновъ — Вейнемейненъ, у славянъ можетъ быть — Велесъ,

[1]) По рукописи, сообщенной проф. Григоровичемъ; сличи въ Рус. Словѣ 1862, II, стат. Пыпина, 55.

такъ какъ въ Словѣ о Полку пѣвецъ Боянъ названъ «Велесовымъ внукомъ». У людей и животныхъ, разсказываетъ эстонское преданіе, былъ сначала языкъ, служившій только для житейскаго обихода, будничнаго употребленія. Однажды всѣ твари были созваны на общій сборъ, чтобы научиться праздничному языку въ отраду себѣ и на прославленіе боговъ, т. е. пѣснямъ. Они собрались вокругъ горы, на которой росла завѣтная роща. И вотъ сошелъ по воздуху богъ пѣнія Ваннемуне (Вейнемейненъ) и запѣлъ; все внимало ему въ тишинѣ, преисполнившись сладостнаго восторга: вѣтеръ позабылъ свою рѣзвость и рѣки остановили свое теченіе. Но не всѣ слушатели равно понимали и не всѣ равно восприняли божественное пѣніе. Роща уловила шумъ при низхожденіи бога по воздуху, рѣки вслушались въ шелестъ его платья, вѣтеръ усвоилъ себѣ самые рѣзкіе звуки; изъ звѣрей однихъ поразилъ скрипъ колковъ, а другихъ звонъ струнъ; пѣвчія птицы, особенно соловей и жаворонокъ, переняли прелюдію; рыбы, высунувъ изъ воды свои головы по уши, остались навсегда нѣмы; только человѣкъ понялъ все, и потому-то пѣснь его проникаетъ до глубины души и возносится въ самое жилище боговъ. [1]) Нѣмецкія племена признаютъ Одина творцемъ поэзіи; онъ — богъ мудрости и поэтическаго слова, вѣдающій всѣ таинственныя загадки и умѣющій разрѣшать ихъ; онъ первый научилъ человѣка рунамъ, и Saga (= Сказаніе) почитается его вѣщею дочерью, точно также, какъ греческія музы — дочери Зевса и вмѣстѣ съ нимъ живутъ на высокомъ Олимпѣ. [2]) Сага принадлежала къ числу богинь и обитала у студёнаго ключа (Sökquabeckr); и она, и отецъ ея ежедневно пили изъ золотыхъ чашъ вдохновляющій напитокъ; надѣляя мудростію, напитокъ этотъ долженъ былъ сообщать и особен-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1849, V, 56.—[2]) D. Myth., 136, 854, 857.

ное предвидѣнье, знаніе будущаго, способность пророчества, почему Сага и музы роднятся съ вѣщими женами (weise frauen) и норнами, которыя, сидя у священныхъ источниковъ, опредѣляютъ судьбы смертныхъ. Водопады и водовороты долгое время считались мѣстопребываніемъ водяныхъ духовъ, и по ихъ шуму и стремительности потоковъ древнія предвѣщательницы предсказывали будущее. [1]) Выше было сказано объ источникѣ великана Мимира, за глотокъ воды котораго Одинъ не подорожилъ собственнымъ глазомъ; вода эта сообщала тѣже духовныя дарованія, что̀ и медъ, приготовленный изъ крови Квасира: кто пилъ ее, тотъ дѣлался мудрымъ. Сказаніе о Мимирѣ есть только особая варіація миѳа о Квасирѣ. Мимиръ, хотя и не числился между асами, былъ существо, одаренное высочайшимъ разумомъ; къ нему обращались боги за совѣтами и разрѣшеніемъ трудныхъ вопросовъ. По свидѣтельству одного преданія, асы отправили его къ ванамъ, а тѣ отрубили ему голову и послали ее къ асамъ; Одинъ произнесъ надъ нею заклятіе — и голова Мимира осталась вѣчно-нетлѣнною и сохранила даръ слова. Одинъ велъ съ нею разговоры и въ случаѣ нужды пользовался ея мудрыми указаніями. Греческая миѳологія также знаетъ источники, вода которыхъ надѣляла поэтическими способностями; таковъ ключь Кастальской и Иппокрена, текущая изъ горы Геликона (= тучи) отъ удара Пегасовыхъ копытъ (ἱπποκρήνη — криница Зевсова коня). [2]) Чудесное свойство вдохновлять поэтовъ, наравнѣ съ медомъ, приписано было и пчеламъ. Древніе называли пчелъ — птичками музъ [3]); Пиндару, Гомеру и Эсхилу пчелы принесли даръ поэзіи: садясь на ихъ уста, онѣ сообщали ихъ рѣчамъ и пѣснямъ туже сладость, какою отличаются соты [4]); мы до

[1]) Ibid., 296, 558, 803.—[2]) Ibid., 352—3, 551.—[3]) Норкъ, Andeutung. eines Syst. der Myth., 175: «Varro nennt die Bienen Vögel der Musen“.—[4]) D. Myth., 859.

сихъ поръ употребляемъ выраженія: сладкія, медовыя рѣчи, сладостное пѣніе (мелодія); греч. μέλι — медъ, μέλος — пѣніе.

Если съ одной стороны въ шумѣ вѣтровъ и раскатахъ грома чудились древнему человѣку звуки божественныхъ глаголовъ; то съ другой стороны онъ собственный свой говоръ обозначалъ выраженіями, близкими къ картиннымъ описаніямъ грозы. Слово человѣческое вылетаетъ изъ-за городьбы зубовъ, какъ быстрая птичка, и уязвляетъ ненавистныхъ враговъ, какъ острая стрѣла; почему Гомеръ даетъ ему эпитетъ крылатаго [1]). Оно льется, какъ водный потокъ, и блеститъ, какъ небесный свѣтъ: рѣчь и рѣка происходятъ отъ одного корня ри или рѣ, греч. ρέω; мы говоримъ: теченіе рѣчи, плавная (отъ глагола плыть) рѣчь; русск. баять имѣетъ при себѣ въ прочихъ индоевропейскихъ языкахъ родственныя слова съ значеніемъ свѣта: санскр. bhâ, греч. φάω, φάινω; припомнимъ выраженія: красно говорить, красная рѣчь. Понятія звучащаго слова, текучей воды и льющагося свѣта санскритъ соединяетъ въ одномъ корнѣ nad — говорить и свѣтить, nada — рѣка. [2]) Подъ вліяніемъ такихъ воззрѣній, слову человѣческому была присвоена таже всемогущая сила, какою обладаютъ сближаемыя съ нимъ божественныя стихіи. И это до очевидности засвидѣтельствовано и преданіями, и языкомъ, который понятія: говорить, мыслить, думать, вѣдать, пѣть, чародѣйствовать, заклинать и лѣчить (= прогонять нечистую силу болѣзней вѣщимъ словомъ и чарами) обозначаетъ рѣченіями лингвистически-тождественными:

а) Въ малороссійскомъ нарѣчіи гадать—думать (тавтологическое выраженіе: «думае-гадае»; сравни великорус. догадался; догадка); польск. gadać, чешск. hadati—гово-

---

[1]) Русск. поговорка: «слово—не воробей, вылетитъ—не поймаешь.“— [2]) Архивъ ист.-юрид свѣд., II, ст. Буслаева, 36

рить, сказывать (тоже у болгаръ, хорватовъ и приморскихъ сербовъ), какъ и въ санскритѣ gad—loqui; въ литов. gadijos—называюсь, и съ перемѣною г въ ж (сравни: годить—ждать) žadas — языкъ, рѣчь, žodis — слово, кельт. gadh—звукъ, слово; въ старинномъ толковникѣ неудобь-познаваемымъ рѣчамъ гаданіе объясняется: «съкръвенъ глаголъ»=сокровенное, таинственное изрѣченіе, загадка, и вмѣстѣ ворожба; гадать—ворожить.[1])

b) Бая(и)ть—говорить, разсказывать, байка—сказка, баюнъ (баюкóнъ)—говорунъ, сказочникъ, краснобай, прибаутка, баюкать (байкать)—укачивать ребенка подъ пѣсню, обаять, (обаить, обаивать)—обольстить, обворожить, старин. обавникъ (обаянникъ) — чародѣй, напускатель «обаянія» [2]); иллир. bajanie—заговоръ, чародѣйство, пѣснь, поэтическій вымыслъ, bajan—чародѣй, волхвъ; польск. bajać—разсказывать сказки, bajacz (bajarz)—разсказщикъ, baja—сказка, bajeczny—баснословный; чешск. bag, bagar, bagec—сказочникъ, bageni—басня, рѣчь; серб. бајати—колдовать, бајач —колдунъ, бајалица—колдунья, бајање—волшебство. Этими выраженіями объясняется и боянъ Слова о полку=пѣвецъ, чародѣй. Отъ глагола ба-ять происходитъ балій, слово, объясняемое въ «Азбуковникѣ»: чаровникъ, ворожея, а въ фрейзингенской рукописи употребляемое въ значеніи врача; бальство—ворожба. [3])

c) Слова вѣщать и вѣдать (вѣдѣти) одного происхожденія, что доселѣ очевидно изъ сложныхъ: по-вѣдать, по-вѣщать, по-вѣстить, имѣющихъ тождественное значеніе; корень—санскр. vid (настоящ. вр. vêdmi)—scire, nosse, cognoscere; форма винословная (causativa): vêdajâmi — facio ut sciat, doceo, narro; vidâ, vidya, vêda, vitti—знаніе, vidita,

[1]) О. З. 1851, VII, 1—2; Мысли объ истор. яз., 139.—[2]) Обл. Сл., 5, 8, 92, 131.—[3]) О. З. 1851, VII, 3; Времен., XI, 10.

vidvas, vêttar—мудрый, готс. vitan, англос. witan, скан. vita, др.-нѣм. wizan, др.-прус. waist—знать. Если станемъ разсматривать слова, образовавшіяся у славянъ отъ корня вѣд (=вѣт, вит, вѣщ), то увидимъ, что они заключаютъ въ себѣ понятія предвѣденія, прорицаній, сверхъестественнаго знанія, волшебства, врачеванія и суда—понятія, тѣсная связь которыхъ объясняется изъ древнѣйшихъ представленій арійскаго племени. Вѣче (вѣчать вмѣсто вѣщать)—народное собраніе, судъ; вѣщба употреблялось не только въ смыслѣ чарованія и поэзіи, но имѣло еще юридическій смыслъ, какъ это видно изъ чешской пѣсни о Судѣ Любуши: «vyučenô věščbam vitiezovym»—edoctae scientias judiciales; vitiez слѣдов.—судья (въ рус. витязь—сильномогучій герой); сравни нѣм. vitzig, судья. [1]) Гриммъ указываетъ, что старонѣмецкій языкъ называетъ судей и поэтовъ одними именами творцевъ, изобрѣтателей (finder, schaffer, schöffen), что̀ напоминаетъ наше выраженіе: творить судъ и правду. Въ Mater verborum вѣщбы истолкованы: vaticinia, а вѣштец—vates, propheta divinus (т. е. вѣщающій по наитію свыше, по внушенію боговъ); у сербовъ вjештина — знаніе, вjештац и вjештица — тоже, что у насъ: вѣдунъ (вѣдьмакъ) и вѣдьма, или синонимическія имъ названія знахарь и знахарка (знахарица, отъ знать); вѣдовство и вѣтьство—волшебство. [2]) Вѣдунъ и вѣдьма имѣютъ еще другую форму вѣщунъ и вѣщунья (вѣщица)—колдунъ и колдунья [3]), и такимъ образомъ являются однозначительными съ словами пророкъ и

---

[1]) Укажемъ юридическіе термины: отвѣтчикъ, завѣщаніе, повѣтъ—область, подлежащая вѣдомству извѣстнаго суда; вѣдаться—судиться („вѣдаться судомъ"), а въ орловск. губ.—кидать жребій, который въ старину имѣлъ религіозно-судебное значеніе.— [2]) Пикте, II, 548; Изв. Ак. Н., IV, 94; О вліян. христ. на сл. яз., 171—5; Ж. М. Н. П. 1841, II, ст. Прейса, 48; Сынъ Отеч. 1831, т. XXIII, ст. Грим., 45.—[3]) Обл. Сл., 33.

прорицатель (отъ реку); пред-вѣщать—предсказывать, витія (=вѣдій), вѣщій—мудрый, проницательный, хитрый, знающій чары. У Всеслава, рожденнаго отъ волхованія и обращавшагося въ различныхъ животныхъ, вѣщая душа была въ тѣлѣ [1]. Лѣтописецъ, разсказывая, что в. кн. Олегъ прозванъ былъ вѣщимъ, прибавляетъ: «бяху бо людіе погани и невѣголоси» [2]: и поганый, и невѣгласъ употреблялись старинными памятниками для обозначенія всего языческаго, непросвѣщеннаго христіанствомъ; ясно, что слово «вѣщій» имѣло въ язычествѣ религіозный смыслъ. Этимъ эпитетомъ надѣленъ въ Словѣ о полку пѣвецъ Боянъ; персты его также названы вѣщими: «своя вѣщіа пръсты на живая струны въскладаше, они же сами княземъ славу рокотаху»; дивная пѣснь его носилась соловьемъ въ дубравахъ, сизымъ орломъ подъ облаками и сѣрымъ волкомъ по землѣ [3]), т. е. представлялась въ тѣхъ же метафорическихъ образахъ, въ какихъ изображалось небесное пѣніе, заводимое бурными, грозовыми тучами [4]). Птицы и животныя, давшія свои образы для олицетворенія вѣтровъ, грома и тучъ, удерживаютъ въ народномъ эпосѣ названіе вѣщихъ: вѣщій конь-бурка, вѣщій воронъ, зло-вѣщій филинъ, и проч. По прямымъ указаніямъ Слова о полку, Боянъ былъ пѣвецъ, слагатель пѣсней и вмѣстѣ музыкантъ, подобно позднѣйшимъ бандуристамъ, кобзарямъ и гуслярамъ, которые хо-

---

[1]) Рус. Дост., III, 200; теперь говорятъ: сердце — вѣщунъ, сердце сердцу вѣсть подаетъ.—[2]) П. С. Р. Л., I. 13.—[3]) „Боянъ бо вѣщій аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашеся мыслію по древу, сѣрымъ волкомъ по земли, сизымъ орломъ подъ облакы»; «о Бояне! абы ты сіа плъкы ущекоталъ, скача славію (соловьемъ) по мыслену древу, летая умомъ подъ облакы, рища въ тропу Трояню чрезъ поля на горы». Растекаться мыслію по древу и скакать соловьемъ по мысленому древу — выраженія равнозначащія.—[4]) О соловьѣ см. стр. 302; объ орлѣ и волкѣ—ниже. Рус. Дост., III, 6, 10, 22—26, 202.

дили по селамъ и на торжищахъ и праздничныхъ играхъ распѣвали народныя думы, подъ звуки музыкальнаго инструмента. [1]) Краледворская рукопись говоритъ о Забоѣ, какъ о пѣвцѣ, музыкантѣ и приносителѣ жертвъ богамъ. Такимъ образомъ съ понятіемъ слова человѣческаго нераздѣльны представленія поэзіи, пѣнія и музыки, которымъ древность придавала могучее, чародѣйное значеніе (стр. 332). Тоже подтверждается и другими свидѣтельствами языка:

d) Санскр. gad (gadâmi)—говорить переходитъ въ литов. gied-mi—пою, какъ греч. ἔπος— рѣчь,. слово и τὰ ἔπη—поэма, стихъ; сравни рус. дума (=пѣснь), сказка и басня (отъ басить—говорить, побаска—пословица, басиха—лѣкарка, женщина, знающая заговоры[2]), нѣм. saga; наше слово (отъ котораго и соловей) употреблялось въ прежнее время въ значеніи эпическаго сказанія, пѣсни, какъ очевидно изъ заглавій старинныхъ произведеній. [3]) Отъ санскр. vad—loqui, sonare, vociferari, vâda, vâdana—звукъ, vâdya, vâditra—музыкальный инструментъ; этому корню соотвѣтствуетъ греч. ὅδω, ὁδέω— пѣть, ὕδης — поэтъ, αὐδὴ — слово, ἀηδών — соловей, кельт. gwawd (gwâd) — хвалебное пѣніе [4]). Съ словомъ vâditra г. Буслаевъ сближаетъ warito — народный музыкальный инструментъ чеховъ. Славянское гжсла первоначально означало пѣснь — отъ гжд, откуда и гусли, звуки которыхъ сопровождаютъ пѣніе (серб. гусле, пол. gęsle, чешск. hausle); а потомъ перешло въ понятіе волшебства: пол. gusła — колдовство, guślarz и guślarka —колдунъ и колдунья, guślić — колдовать, лужиц. gusslo-

---

[1]) Бодян. О нар. поэз. слав. плем., 103, 109; Малор. и червонор. нар. думы и пѣсни, 7. Конечно, о подобныхъ-же пѣвцахъ говорятъ памятники, вспоминая о Святославовомъ пѣснотворцѣ стараго времени (Рус Дост., III, 248—250) и словутьномъ пѣвцѣ Митусѣ (П. С. Р. Л., II, 180.)—[2]) Обл. Сл., 160.—[3]) О. З. 1851, VII, 4—5.—[4]) Пикте, II, 478.

wasch, gusslowař, готск. hunsl, англос. и сканд. hûsl — языческій обрядъ, жертва. [1]) Сравни рязан. кавникъ — колдунъ и санскр. kavi—мудрый, поэтъ [2]), можетъ быть стоящее въ связи съ древне-слав. коби — чары.

е) Подобно тому, какъ съ словомъ баять сочеталось понятіе лѣченья, такъ сочеталось оно и съ корнемъ vid (вѣдать): санскр. vâidya — медикъ и мудрецъ, vâidyâ — лѣкарство, литов. waistas—тоже, waistitojis — медикъ, серб. видати—лѣчить, видар—лѣкарь, илл. is-vidati, is-vidagne—лѣчить, лѣченье, русск. вещетинье (волог. губ.) — лѣкарство, англос. wita, witega, сканд. vitkr, др.-нѣм. wizago — чародѣй, пророкъ (=вѣдунъ). Слово врачь отъ санскр. brû—говорить (звукъ *б* измѣнился въ *в*, какъ это случается довольно часто: бой и вой-на, болій и велій и пр.), кельт. bri—слово, brudiwr—предсказатель, пророкъ; отъ того-же корня образовались въ русскомъ глаголы: врукати (ворчать, бормотать) и врати (первоначальный смыслъ: говорить, издавать звуки [3]); серб. врач—колдунъ, заклинатель, предвѣщатель, какъ у насъ въ старину врачевать означало: колдовать. Лѣкарь (отъ лѣкъ, серб. лиjек—лѣкарство), лит. lekorus, готск. lêkeis, др.-вер-нѣм. lâhhi—medicus, сканд. la̤eknir, шв. läkare, дат. läge, анг. leech — знахарь, ср -вер.-нѣм. lâchenaere, lâchenaerinne—колдунъ и колдунья. Народное врачеванье издревле и донынѣ совершается чрезъ заговоры и нашептыванія; [4]) греки, по свидѣтельству Гомера, лѣчили заговорами [5]), римляне употребляли про-

---

[1]) О. влiян. христ. на сл. яз., 109—112; D. Myth., 990.—[2]) Пикте, II, 479; Мат. сравн. слов., I, 222. — [3]) Отсюда и названія птицъ: грайвранъ (воронъ) отъ граю (нижнелуж. gronić, чеш. hranauti, grana—loquor, sono, др.-сл. птичь грай—vox avium) и вру, врати; сковранъ (жаворонокъ) — Ч. О. И. и Д. 1863, I, ст. Шафарика, 8. — [4]) О влiян. христ. на сл. яз., 174; О. З. 1851, VII, 4; Пикте, II, 645; D. Myth., 989, 1103.—[5]) Одис., XIX, 457.

тивъ болѣзней carmina [1]); пѣснямъ и музыкѣ славянское повѣрье приписываетъ цѣлебныя свойства отъ тѣлесныхъ и душевныхъ недуговъ. [2]) Ипатьевская лѣтопись [3]) упоминаетъ о гудцѣ, который могъ привораживать зельемъ (озелить —околдовать) и пѣснями: «по смерти же Володимерѣ, оставшю у Сырьчана единому гудьцю... посла и во Обезы, река: Володимеръ умерлъ есть, а воротися, брате! пойди въ землю свою; молви же ему моя словеса, пой же ему пѣсни половецкія, оже ти не восхочеть, дай ему поухати зелья именемъ евшанъ». Въ Патерикѣ Печерскомъ [4]) читаемъ: «и много отъ врачевъ, волхвовъ же помощи искаше.» Тоже сопоставленіе встрѣчаемъ въ старинной пѣснѣ, гдѣ жена, притворяясь больною, посылаетъ своего мужа: «ты поди дохтуровъ добывай, волхви-то спрашивати». Мужъ приводитъ къ ней скомороховъ. [5]) Въ псковской лѣтописи докторъ Бомелій названъ волхвомъ [6]).

г) Оговорить — напустить на кого-нибудь болѣзнь недобрыми или не въ пору сказанными словами; оговоръ—напущенная болѣзнь, заговоръ—заклятіе. Точно также отъ глагола реку (рѣчь): рѣчить—заговаривать, колдовать, и сложныя съ предлогами: ворѣчье—заговариванье, нашептыванье, урѣки, уроки, сурокъ (осурочить, изурочить)—сглазъ, насланная болѣзнь, врѣкъ—болѣзнь, несчастіе, приключившіяся человѣку или скотинѣ отъ чужихъ словъ, отъ недоброй похвалы. Въ архангельск. губ. о недугѣ, происшедшемъ отъ неизвѣстной причины, говорятъ: уроки взяли; тотъ-же смыслъ соединяютъ и съ словомъ нарокъ, какъ видно изъ клятвы:

[1]) Пикте, II, 649. — [2]) Бодян. О нар. поэз. слав. плем., 33; въ Молдавіи колдуны врачуютъ пѣніемъ и плясками — О. З. 1828, ч. XXXIV, 476—8. См. въ настоящемъ трудѣ выше, стр. 334.—[3]) П. С. Р. Л., II, 155.—[4]) Стр. 120.—[5]) Кирша Дан., 15.—[6]) Сахаров., I, 6; въ быту дикарей колдунъ, жрецъ, предвѣщатель и лѣкарь соединяются въ одномъ лицѣ—Фуксъ о чуваш. и черемисахъ, 98.

«нарокъ бы тя изнырялъ!» Отъ того-же корня: пророкъ и рокъ (fatum отъ fari), рѣченія, связывающія съ словомъ человѣческимъ силу предвѣщаній и могущество всерѣшающей Судьбы (=суда божьяго); сравни: осуда—сглаживанье, осудить—сглазить. Оголцить (=оголосить)— наслать болѣзнь оговоромъ или сглазомъ; отъ зыкать, зычать (=звучать) происходятъ: озыкъ—сглаживанье, озычать—сглазить, равно какъ озёва—порча, озѣвать — испортить отъ зѣвъ—ротъ (зѣвать—раскрывать ротъ и шумѣть, кричать; озёпъ — болѣзнь съ испугу или сглазу, озёпать — сглазить отъ зепàть—кричать [1]). Въ другихъ языкахъ замѣчаемъ подобный-же переходъ отъ понятій говора и пѣнія къ колдовству и очарованію: sprechen — besprechen, singen—besingen (заворожить), schwören — клясться, божиться, beschwören—заклинать и гот. svaran — respondere, какъ въ латин. jurare — conjurare, cantare — incantare; др.-вер.-нѣм. galstar, англос. galdor, сканд. galdr—очарованіе отъ galan—canere; англос. spell—басня, сказаніе и готс. spill—заклятіе [2]). Какъ лат. carmen означаетъ: пѣснь, заговоръ, врачебное причитанье и юридическая формула, такъ сканд. rûn (руна) имѣетъ весьма широкой смыслъ: рѣчь, бесѣда, сказаніе, пѣсня, лѣчебное наставленіе, буква (письмо), загадка, тайна, предвѣщаніе; rûni — совѣтникъ, ryndr—колдунъ, др.-вер.-нѣм. rûnên — шептать, rûnazan—ворчать, бормотать; у финновъ runo—пѣснь [3]). Отъ санск. ćar — agere, facere, in opere versari (корень этотъ, по мнѣнію Пикте, сливался первоначально съ kar—facere, откуда и лат. carmen, и литов. kyrti, kērēti — околдовать), образовались слова: abhi-ćâra — околдованіе, abhi-ćarin—кол-

---

[1]) О. З. 1852, XI, крит., 39; Обл. Сл., 72, 123, 139; Этн. Сб., I, 177. — [2]) D. Myth, 1173. — [3]) Ibid., 1174; О вліян. христ. на сл. яз., 103.

дунъ (сложныя съ abhi), слав. чара, чаровать, чаровникъ, чародѣй, литов. czeray (множ. число)—волшебство, czeri-ninkas — колдунъ [1]). Слово «чара» употребляется въ слѣдующихъ значеніяхъ: волшебное средство, лѣкарство, отрава (=злое зелье), предвѣщаніе, а у чеховъ čara, čarca— черта. Черноризецъ Храбръ (XIII в.) говоритъ: «прежде убо словяне не имѣхѫ писмен. нѫ чрътами и нарѣзни и чтѣхѫ и гадахѫ еще сѫщи погани» [2]). Отсюда видно соотвѣтствіе славянской чары съ скандинавскою руною. Этихъ данныхъ достаточно, чтобы понять, почему духовенство наше въ числѣ другихъ суевѣрій возставало и противъ народной поэзіи: «многіе человѣцы неразумьемъ вѣруютъ въ сонъ и въ встрѣчю, и въ полазъ, и въ птичій грай, и загадки загадываютъ, и сказки сказываютъ небылые, и празднословіемъ и смѣхотворіемъ души своя губятъ» [3]).

Въ самую раннюю эпоху слово, какъ выраженіе духовныхъ стремленій человѣка, какъ хранилище его наблюденій и познаній о силахъ обоготворенной природы и какъ средство для сообщенія съ богами, рѣзко отдѣлилось отъ ежедневнаго обиходнаго разговора эпическимъ тономъ и стихотворнымъ размѣромъ. Священное значеніе рѣчи, обращенной къ божеству или повѣдающей его волю, требовало выраженія торжественнаго, стройнаго; сверхъ того, всѣ народы на первоначальныхъ ступеняхъ развитія любятъ пѣсенный складъ, который звучнѣе, пріятнѣе говоритъ уху и легче напечатлѣвается въ памяти. Первыя молитвы (молить=молыти, молвити) народа были и первыми его пѣснопѣніями; онѣ являлись плодомъ того сильнаго поэтическаго одушевленія, какое условливалось и близостью человѣка къ природѣ, и воззрѣніемъ на нее, какъ на существо живое, и яркостью первичныхъ впечатлѣній ума,

---

[1]) Пикте, II, 642. — [2]) Востокова: Слов. церковнослав., 555; О преподаван. отечеств. языка, II, 176.— [3]) Ак. Ист., IV, 35.

и творческою силою древнѣйшаго языка, обозначавшаго все въ пластичныхъ, живописующихъ образахъ. Отъ священныхъ гимновъ Ведъ вѣетъ истиннымъ, неподдѣльнымъ духомъ поэзіи; заговоры наши также исполнены мастерскими описаніями природы, въ нихъ замѣчается метръ и подъ часъ народная рифма: тоже должно сказать и о другихъ произведеніяхъ народной фантазіи, доселѣ-живущихъ въ устахъ поселянъ. Издревле поэзія признавалась за нѣкое священнодѣйствіе; поэты были провозвѣстниками божественяой воли, людьми вѣщими, одаренными высшею мудростію, чародѣями и жрецами—vates. Вдохновеніе низпосылалось богами [1]); они поили своихъ избранниковъ сладкимъ напиткомъ знанія и гармоніи, внушали имъ обаятельныя пѣсни, и обращеніе Гомера къ музѣ далеко не было риторическою фразою—въ родѣ тѣхъ, которыми скрашивались тяжелыя оды прошлаго столѣтія, а напротивъ вызвано искреннимъ, сердечнымъ вѣрованіемъ. Сѣверныя саги предлагаютъ яркія свидѣтельства о той высокой чести, какая воздавалась нѣкогда скальдамъ [2]). Въ старинной чешской пѣснѣ Славой говоритъ брату:

Ai ty Záboiu, pieieš srdce k srdcu.
Piewce dobra miluiú bozi;
Piei, tobie ot nich dáno. . [3])

Поэтическія выраженія, вызванныя однажды благоговѣйнымъ чувствомъ, невольно повторялись потомъ во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, такъ какъ мысль высказывалась ими въ такой мѣткой, картинной и общедоступной формѣ, что не требовалось ни передѣлокъ, ни поясненій; мало по малу выраженія эти становились какъ-бы техническими и получали по

---

[1]) Одиссея, пѣсни VIII и IX.—[2]) D. Myth., 862.—[3]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 130. Переводъ: О Забой! ты поешь отъ сердца къ сердцу. Добраго пѣвца милуютъ боги; пой, тебѣ отъ нихъ дано...

стоянный, неизмѣняемый личнымъ произволомъ характеръ. Но какъ вѣщее слово поэтовъ (=языкъ боговъ), по мнѣнію древняго народа, заключало въ себѣ сверхъестественныя чародѣйныя свойства, то молитва=мантра [1]) еще въ эпоху Ведъ переходитъ въ заклятіе или заговоръ, т. е. въ такое могучее, исполненное неотразимой силы воззваніе, которому сами боги не въ состояніи воспротивиться и отказать. Вмѣстѣ съ этимъ рождается убѣжденіе, что заклятіе своими заповѣдными вѣрно-произнесенными формулами можетъ творить тоже, что творятъ небесные владыки: въ Ведахъ gâyatri (олицетвореніе молитвы) заступаетъ мѣсто Индры и подобно ему поражаетъ демоновъ и похищаетъ сому [2]). Съ теченіемъ времени священные гимны мало по малу теряютъ первоначальныя черты мантры и не столько прославляютъ и молятъ боговъ, сколько требуютъ отъ нихъ (=заклинаютъ) исполнить желанное человѣку. Вѣщія жены и знахари позднѣйшей эпохи, утративъ непосредственную связь съ языческой стариною, всю сущность дѣла полагаютъ въ могуществѣ чародѣйнаго слова и сопутствующихъ ему обрядовъ [3]).

Въ нашихъ заклятіяхъ (=заговорахъ), не смотря на искаженія, какимъ они должны были подвергаться въ теченіи столь долгихъ вѣковъ, еще теперь можно различить тѣ любопытныя черты, которыя свидѣтельствуютъ, что первоначально это были молитвы, обращенныя къ стихійнымъ божествамъ. Древнѣйшая обстановка, сопровождавшая нѣкогда молитвенное возношеніе, отчасти и до сихъ поръ считается необходимымъ условіемъ силы заговора, отчасти оставленная — изъ обряда перешла въ формулу. Нѣкоторые заговоры, прежде самаго заклинанія или мольбы, предлагаютъ описаніе тѣхъ обрядовыхъ

---

[1]) Мантра — священная пѣснь, гимнъ, совѣтъ, отъ mân—думать (славян. мню)—О вліян. христ. на сл. яз., 121—2.—[2]) Кунъ, 147.—[3]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 42—43.

подробностей, съ какими въ древности надо было приступать къ этому священному дѣлу: «вставала я раба божія въ красную утреннюю зорю (или: ранымъ-рано, свѣтлымъ-свѣтло), умывалась ключевой водою (или: утренней росою), утиралась бѣлымъ платомъ, пошла изъ дверей въ двери, изъ воротъ въ вороты — въ чистое поле. Въ чистомъ полѣ охорошилась, на всѣ четыре стороны поклонилась...» Или: «встану я рабъ божій благословясь, пойду перекрестясь изъ избы дверьми, изъ двора воротами, выйду я въ чистое поле, стану на востокъ лицемъ, на западъ хребтомъ.»[1]). По этимъ указаніямъ, надо было вставать рано, на утренней зорѣ, выходить въ открытое поле, «глядючи на востокъ краснаго солнышка», умываться росою или свѣжей ключевой водою=символомъ небеснаго дождя, дарующаго обиліе и счастіе, и кланяться на четыре стороны. «Кланяться», «бить челомъ» было древнѣйшею формою, въ которой человѣкъ выражалъ свою покорность передъ богами, благоговѣйное поклоненіе имъ[2]); обращеніе къ востоку — туда, гдѣ восходитъ верховное божество свѣта — ясное солнце, прогоняющее нечистую силу мрака и оживляющее пробужденную природу, изстари было соблюдаемо при молитвенныхъ возношеніяхъ у всѣхъ народовъ; обычай требуетъ строить храмы на востокъ. Владиміръ Мономахъ въ поученіи своемъ говоритъ дѣтямъ: «да не застанетъ васъ солнце на постели; тако бо отець мой дѣяшеть блаженый и вси добріи мужи свершеніи: заутреню отдавше Богови хвалу, и потомъ солнцю въсходящю, и узрѣвше солнце, и прославити Бога съ радостью, и рече: просвѣти очи мои, Христе Боже, и далъ ми еси свѣтъ твой красный!»[3]) Герои народнаго эпоса молятся на востокъ:

---

[1]) Сахаров., I, 18—19, 33. — [2]) О вліян. христ. на сл. яз., 122. — [3]) П. С. Р. Л., I, 102.

Онъ молодецъ ото сна подымается,
Утренней росой умывается,
Бѣлымъ полотномъ утирается,
На востокъ онъ Богу молится [1]).

Поморцы, по словамъ г. Верещагина, до сихъ поръ обращаются съ своею молитвою къ востоку [2]); но не только они, также поступаютъ простолюдины и въ другихъ мѣстностяхъ Россіи [3]). У чеховъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ отъ лицъ, дававшихъ присягу, требовалось, чтобы они становились лицемъ на востокъ — противъ утренняго солнца [4]). По русскому повѣрью, испорченные и больные могутъ ожидать помощи — не иначе, какъ съ той стороны, откуда восходитъ красное солнышко: тамъ сокрыта сила могучая, которая можетъ противостать всякой порчѣ [5]). Поэтому думаютъ, что заговоръ дѣйствуетъ цѣлебно только тогда, когда произносится натощакъ, т. е. раннимъ утромъ. Кромѣ восходящаго солнца, древне-языческія мольбы были возсылаемы и къ ночнымъ свѣтиламъ—лунѣ и звѣздамъ, и разумѣется по времени совершенія онѣ совпадали съ появленіемъ этихъ свѣтилъ на небѣ. Увидя въ первый разъ молодой мѣсяцъ, поселяне крестятся и говорятъ: «молодой мѣсяцъ! дай тебѣ Господи круты рога, а мнѣ добро здоровье» или: «батюшка свѣтёлъ мѣсяцъ! золоты рога тебѣ на стоянье, а мнѣ на здоровье» [6]), т. е. да прибываетъ мое здоровье также, какъ будетъ прибывать, увеличиваться молодой мѣсяцъ (сличи стр. 191—3). Самый закатъ солнца вызывалъ человѣка къ торжественному заявленію возбужденныхъ въ немъ чувствъ; онъ молилъ потухающее свѣтило не покидать его навсегда, прогнать демона ночи и даро-

---

[1]) Кирша Дан., 258.—[2]) Очерки архангельск. губ., 149.—[3]) То го-же обычая держатся и грубые инородцы (Фуксъ о чувашахъ и черемис., 71—72).—[4]) Ж. М. Н. П. 1841, т. XXX, ст. Иванишева, 144—5. — [5]) Москв. 1848, X, 39.—[6]) Ворон. Г. В. 1851, 11. «Мисяцеви золотіе роги, а намъ—щастя и здоровья!»

вать на утро новый благодатный день: съ такою наивною дѣтскою мольбою, засвидѣтельствованною гимнами Ведъ, онъ конечно долженъ былъ обращаться къ западу — туда, гдѣ садилось солнце. Молитвы слѣдоват. возглашались и при вечерней зорѣ и ночью при восходѣ мѣсяца и возженіи блестящихъ звѣздъ, при чемъ, слѣдуя старинному обряду, умывались вечерней росою; тѣмъ не менѣе преимущественно онѣ совершались по утру и на востокѣ, ибо съ этимъ временемъ и съ этою стороною соединялась мысль о воскресающемъ царѣ вселенной, о возрождающейся жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ о благихъ дарахъ, низпосылаемыхъ богами смертнымъ. Заговоры произносились громкимъ, зычнымъ голосомъ [1]), и доселѣ бо́льшая часть ихъ состоитъ изъ молитвенныхъ обращеній къ небу, свѣтиламъ, зорѣ, грому, вѣтрамъ и другимъ стихійнымъ божествамъ. Славянинъ призывалъ Сварога, его дѣтей и внуковъ: «ты, Небо, слышишь! ты, Небо, видишь!... Звѣзды вы ясныя! сойдите въ чашу брачную, а въ моей чашѣ вода изъ загорнаго студенца; Мѣсяцъ ты красный! сойди въ мою клѣть... Солнышко ты привольное! взойди на мой дворъ (т. е. пошлите на мой домъ и дворъ счастіе, освятите своимъ свѣтомъ брачную чашу)... Звѣзды, уймите раба божьяго (имярекъ) отъ вина (отъ запоя); Мѣсяцъ, отврати раба отъ вина; Солнышко, усмири раба отъ вина!»—«Праведное ты, красное Солнце! спекай у враговъ моихъ, у супостатовъ, у сопротивниковъ, у властей-воеводъ и приказныхъ мужей, и у всего народа божьяго уста и сердца, злыя дѣла и злые помыслы, чтобъ не возносились, не промолвили не проглаголали лиха сопротивъ меня.» (новгор. губ.)—«Гой еси, Солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощъ и хлѣбъ мой, а жги и пали

[1]) Нашептываніе заговоровъ явилось вѣроятно позднѣе, когда въ нихъ стали видѣть таинственное, заповѣдное знаніе, которое должно быть скрываемо отъ всѣхъ непосвященныхъ.

куколь и полынь-траву».—«Гой еси ты, Зоря Утренняя, и ты, Зоря Вечерняя! пади ты на мою рожь, чтобъ она росла — какъ лѣсъ высока, какъ дубъ толста». — «Матушка Зоря Вечерняя, Утренняя, Полуночная! какъ вы тихо потухаете-поблекаете, такъ бы и болѣзни и скорби въ рабѣ божіемъ (имя) потухли и поблекли—денныя, ночныя и полуночныя.»—«Мѣсяцъ, ты Мѣсяцъ-серебреные рожки, златыя твои ножки! сойди ты, Мѣсяцъ, сними мою зубную скорбь, унеси боль подъ облака. Моя скорбь ни мала, ни тяжка, а твоя сила могуча; мнѣ скорби не перенесть, а твоей силѣ перенесть»[1]). — «Молодикъ-Молодикъ! (молодой мѣсяцъ) въ тебе роги золотіи; твоимъ рогамъ не стоять, моимъ зубамъ не болѣть».—«Молодикъ-гвоздикъ! тоби роги красни, мени очи ясни; тоби крути роги, мени чорни брови» [2]). Глядя на серпъ луны, дѣвицы вертятся на пяткѣ правой ноги и причитываютъ: «младъ Мѣсяцъ! увивай около меня жениховъ, какъ я увиваюсь около тебя» [3]).—«Мать ты моя, Вечерняя Звѣзда! жалуюсь я тебѣ на двѣнадцать дѣвицъ — на Иродовыхъ дочерей» (=на лихорадки). -- «На морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ (=въ тучѣ-островѣ, плавающемъ по небесному морю) живутъ три брата, три Вѣтра: одинъ сѣверный, другой восточный, третій западный. Навѣйте, нанесите вы, Вѣтры, печаль-сухоту рабѣ божіей (имя), чтобы она безъ меня дня не дневала, часа не часовала» [4]). Другія воззванія къ вихрямъ, грому, дождю, водамъ и огню очага указаны въ разныхъ мѣстахъ настоящаго труда, а потому и не приводимъ ихъ здѣсь. Поэтическія обращенія Ярославны къ солнцу, вѣтрамъ и Днѣпру представляютъ прекрасный примѣръ стариннаго заклятія. Прибѣгая къ обожествленнымъ свѣтиламъ и стихіямъ,

---

[1]) Сахаров., I, 22, 24; Совр. 1856, XI, смѣсь, 5; Библ. для Чт. 1848, IX, 57.—[2]) Номис., 5.—[3]) Совр. 1856, IX, 78.—[4]) Ворон. Лит. Сб., 384—5.

испрашивая у нихъ даровъ счастія и защиты отъ всякихъ бѣдъ, древній человѣкъ отдавалъ себя подъ ихъ священный покровъ, чтò выражается въ заговорахъ слѣдующими формулами: «пойду я въ чистое поле — подъ красное солнце, подъ свѣтёлъ мѣсяцъ, подъ частыя звѣзды, подъ полётныя облака; стану я рабъ божій въ чистомъ полѣ на ровное мѣсто, чтò на престолъ Господа моего, облаками облачуся, небесами покроюся, на главу свою кладу красное солнце, подпояшусь свѣтлыми зорями, обтычуся частыми звѣздами, чтò вострыми стрѣлами — отъ всякаго злаго недуга» [1]) или: «умываюсь росою, утираюсь (т. е. осушусь) солнцемъ, облекаюсь облаками, опоясываюсь чистыми звѣздами» [2]). Сила заговора основывается иногда на выраженіи, что заявляемое человѣкомъ желаніе исходитъ не отъ него лично, а отъ признанныхъ имъ боговъ; такъ въ заклятіи, произносимомъ съ цѣлію, чтобы пчелиный рой не разлетался изъ назначеннаго ему улья, говорится: «беру я пчелу, сажаю въ улей. Не я тебя сажаю, сажаютъ тебя бѣлыя звѣзды, рогоногій мѣсяцъ, красное солнышко, сажаютъ тебя и укорачиваютъ (укрощаютъ)» [3]). Въ эпоху христіанскую эти древнѣйшія воззванія къ стихійнымъ божествамъ подновляются подставкою именъ Спасителя, Богородицы, апостоловъ и разныхъ угодниковъ; въ народные заговоры проникаетъ примѣсь воззрѣній, принадлежащихъ новому вѣроученію, и сливается во едино съ языческими представленіями о могучихъ силахъ природы: Христосъ - «праведное солнце» отождествляется съ божествомъ дневнаго свѣта, Пречистая Дѣва — съ красною Зорею, Илья-пророкъ, Николай-угодникъ и Георгій-побѣдоносецъ заступаютъ мѣсто Перуна; тѣ или другіе святые, получившіе въ свое завѣдываніе различные промыслы и

[1]) Изъ рукописн. сборника.—[2]) Сахаров., I, 19—20.—[3]) Ibid., 21.

хозяйственныя заботы, призываются въ заговорахъ, смотря по тому, съ какою именно цѣлью творится заклятіе. Какъ ни странны, какъ ни дики кажутся подобныя смѣшенія, какъ ни много искажено и затемнено ими старинныхъ преданій, они важны тѣмъ, что ярко свидѣтельствуютъ за древне-религіозный характеръ народныхъ заговоровъ. Многіе заговоры до такой степени были подновлены, что вошли въ составъ требниковъ (сербскихъ и русскихъ) XV—XVII столѣтій подъ именемъ молитвъ [1]). Знахари нерѣдко соединяютъ произнесеніе заговоровъ съ христіанскими молитвами; въ полтавской губ. наприм., произнеся заклятіе противъ укушенія змѣи: «заклинаю васъ, гадюки, именемъ Господа нашего Іисуса Христа и св. Георгія и всѣми небесными силами и проч.», они тотчасъ-же читаютъ общеупотребительныя молитвы [2]).

Когда древнія молебныя воззванія перешли въ заклятія, чародѣйная сила ихъ была признана именно за тѣмъ поэтическимъ словомъ, за тѣми пластическими выраженіями, которыя изстари почитались за внушеніе самихъ боговъ, за ихъ священное откровеніе вѣщимъ избранникамъ: прорицателямъ и поэтамъ. Заговоры обыкновенно заканчиваются этими формулами: «слово мое крѣпко!» — «слово мое не прейдетъ во вѣкъ!» — «будьте мои слова крѣпки и лѣпки, тверже камня, лѣпче клею и сѣры, сольчѣй соли, вострѣй меча-самосѣка,

[1]) Пам. отреч. лит., II, 353—9; Приложен. къ рѣчи Буслаева „О нар. поэзіи въ др.-рус. литер.“, 17 — 18; Малор. и червонор. нар. думы и пѣсни, 100—[2]) Полтав. Г. В. 1846, 26. Скопцы, призывая св. Духа, произносятъ молитву, гдѣ на ряду съ христіанскими представленіями поставлены и силы природы: «прости меня Господи, прости меня пресв. Богородица, простите меня ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила! Прости небо, прости матушка-сыра земля, прости солнце, прости луна, простите звѣзды, простите озера, рѣки и горы, простите всѣ стихіи небесныя и земныя!» (Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, изд. 1845 г., 223, 239.

крѣпче булата; что задумано, то исполнится!» — «сіе слово есть утвержденіе и укрѣпленіе, имъ-же утверждается и укрѣпляется и замыкается... и ничѣмъ — ни воздухомъ, ни бурею, ни водою дѣло сіе не отмыкается.» [1]) Старинная метафора уподобила губы и зубы замку, а языкъ ключу, на томъ основаніи, что тайная мысль человѣка до тѣхъ поръ сокрыта, заперта, пока не будетъ высказана языкомъ; языкъ слѣдовательно — ключь, отпирающій тайникъ души человѣческой. По народной пословицѣ: «губы да зубы — два запора». Метафора эта нашла для себя знаменательное примѣненіе въ заговорахъ; чтобы указать на крѣпость, нерушимость ихъ заповѣднаго слова, употребляются слѣдующія выраженія: «голова моя — коробея, а языкъ — замо́къ.» [2]) — «Тѣмъ моимъ словамъ губы да зубы — замокъ, языкъ мой — ключь; и брошу я ключь въ море, останься замо́къ въ ротѣ» или: «мои уста — замо́къ, мой языкъ — ключь: ключемъ замкну, ключемъ запру, замокъ въ море спущу, а ключь на небеса заброшу». — «Замыкаю свои словеса замками, бросаю ключи подъ бѣлъ-горючь камень алатырь; а какъ у замковъ смычи крѣпки, такъ мои словеса мѣтки». [3]) — «Ключь моимъ словамъ въ небесной высотѣ, а замокъ въ морской глубинѣ — на рыбѣ-китѣ, и никому эту китъ-рыбу не добыть и замокъ не отпереть окромѣ меня; а кто эту рыбу добудетъ и замокъ мой отопретъ, да будетъ яко древо, палимое молніей.» [4]) —

---

[1]) Сахаров., I, 21, 29; Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 2; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 169 — [2]) Свѣточъ 1861, II, 99. — [3]) Сравни: «Замыкаю свой заговоръ 77-ю замками, 77 цѣпями, бросаю ключи въ окіанъ-море, подъ бѣлъ-горючь камень алатырь. Кто мудренѣе меня взыщется, кто перетаскаетъ изъ моря весь песокъ» — только тотъ разрушитъ заклатіе. Сахаров., I, 23, 27; Соврем. 1856, XI, смѣсь, 5; Библ. для Чт. 1848, IX, 50—51. — [4]) Ibid., 48.

«Замкну азъ рабъ божій за тридевять замковъ, выну изъ тридевять замковъ тридевять ключей, кину тѣ ключи въ чистое море-окіанъ; и выйдетъ изъ того моря щука златоперая, чешуя мѣдная, и проглотитъ тридевять моихъ ключей, и сойдетъ въ глубину морскую. И никому тоя щуки не поймать, и тридевять ключей не сыскать, и замковъ не отпирывать, и меня раба божьяго не испорчивать.» (новгор. губ.) [1]) Эти выраженія даютъ заклятію—силу великую; преодолѣть ее, уничтожить заклятіе также трудно и невозможно, какъ отпереть замокъ, ключь отъ котораго закинутъ въ море, или отпереть замокъ, заброшенный въ окіанъ, ключемъ, закинутымъ въ небеса: «ключь въ небѣ, замокъ въ морѣ!» [2]) Если мы прибавимъ, что таже метафора ключа употреблялась для означенія молніи, отпирающей облачныя скалы (= камень-алатырь), что ходячія по небу тучи уподоблялись рыбамъ, плавающимъ въ воздушномъ окіанъ-морѣ (см. гл. XVI); то поймемъ всю мистическую важность указанныхъ изрѣченій. Какъ языкъ есть ключь къ тайнамъ души, такъ молнія = огненный языкъ бога-громовника есть ключь, съ помощію котораго отмыкаются уста Перуновы и раздается его громовое слово. Такимъ образомъ на освященіе и утвержденіе заклятія призывался громовникъ; скрѣпленный его небеснымъ ключемъ, заговоръ получалъ неодолимую твердость: «мой заговоръ крѣпокъ, какъ камень-алатырь!» — «кто камень-алатырь изгложетъ, тотъ мой заговоръ превозможетъ!» [3]) или «тѣмъ моимъ словамъ небо — ключь, земля— замокъ отнынѣ и до вѣку!» [4]), т. е. одна только божественная

[1]) Сравни: „Отсылаю притку (насланную болѣзнь) на море, на островъ Буянъ, на бѣлый камень латарь; тамъ принимаютъ притку 77 мóлодцевъ, одинъ мóлодецъ запираетъ притку въ 77 замкóвъ, въ 77 ключовъ; отсылаютъ притку въ окіанъ-море—въ бѣлу-рыбицу. Небо и земля—ключь!" (Этн. Сб., V, библіогр. указат., 39).— [2]) Иллюстр. 1845, 250.—[3]) Сахаров., I, 26, 30.—[4]) Изъ рукописн. сборн.

сила, которая можетъ изгрызть облачную скалу и которая весною отпираетъ нѣдра земли, замкнутыя зимнимъ холодомъ, — сила неба съ его весенними грозами въ состояніи превозмочь заговоръ.

Могущество заговорнаго слова безгранично: оно можетъ управлять стихіями, вызывать громы, бурю, дожди, градъ и задерживать ихъ, творить урожаи и безплодіе, умножать богатство, плодить стада и истреблять ихъ чумною заразою, даровать человѣку счастіе, здоровье, успѣхъ въ промыслахъ и подвергать его бѣдствіямъ, прогонять отъ хвораго болѣзни и насылать ихъ на здороваго, зажигать въ сердцѣ дѣвицы и юноши любовь или охлаждать пылъ взаимной страсти, пробуждать въ судьяхъ и начальникахъ чувства милосердія, кротости, или ожесточенія и злобы, давать оружію мѣткость и дѣлать воина неуязвимымъ ни пулями, ни стрѣлами, ни мечемъ, заживлять раны, останавливать кровь, превращать людей въ животныхъ, деревья и камни, короче сказать: слово это можетъ творить чудеса, подчиняя волѣ заклинателя благотворныя и зловредныя вліянія всей обожествленной природы. Съ нѣкоторыми апокрифическими молитвами народъ соединяетъ такую-же чародѣйную силу; таковъ наприм. «Сонъ Богородицы», о которомъ старинные грамотники утверждали, что тотъ, кто его читаетъ или при себѣ носитъ, будетъ жить во всякомъ благополучіи, тѣлесномъ здравіи, изобиліи, мирѣ и тишинѣ, въ судахъ и у начальства будетъ въ милости и заступленіи, въ пути—безопасенъ отъ злыхъ людей, въ лѣсу — отъ звѣря и гадовъ, на водѣ — отъ потопленія, въ бою — отъ оружія; по словамъ народнаго стиха:

Кто эту молитву знаетъ,
Трижды въ день читаетъ,
Спасенъ бываетъ:
Отъ воды и отъ потопу,

От огня-от пламя,
От лихаго человѣка,
От напрасной смерти. [1])

Тоже могущество приписывает Эдда пѣсням Одина [2]): «я знаю, говорит он, пѣсню, которая помогает в битвах, ссорах и во всѣх заботах; знаю и другую, которая необходима для всѣх, как цѣлебное лѣкарство от болѣзней; знаю я третью пѣсню, которая налагает оковы на моих врагов, притупляет острiе их оружiя, и дѣлает меня недоступным ранам; знаю четвертую: если бы враг меня одолѣл и наложил узы на мои члены, то как скоро раздастся моя пѣсня— я свободен, с ног спадают цѣпи, с рук—колодки; знаю пятую пѣсню: летит стрѣла, направленная на рать, и как бы скоро она ни летѣла—я могу ее остановить в один миг», и так далѣе. Руны и чародѣйныя пѣсни, по германским преданiям, всесильны: онѣ могут и умертвить и охранить от смерти, и даже воскресить, дѣлать больными и здоровыми, заживлять раны, останавливать кровь, наводить сон, гасить пламя пожара, смирять вѣтры и взволнованное море, насылать бури, дождь и град, разрывать цѣпи, ломать запоры и скрѣплять наложенныя узы, разверзать и вновь запирать горы, доставать из нѣдр земных сокровища, дѣлать оружiе крѣпким и слабым, наводить и изгонять злых духов, связывать уста звѣрей, руки и ноги воров, вызывать из могил мертвых, вправлять вывихи [3]): все это не болѣе, как метафорическiя выраженiя, издревле служившiя для обозначенiя небесных явленiй, но впослѣдствiи понятыя буквально и примѣненныя к обыкновенному быту человѣка. Как вой зимних вьюг мертвит и усыпляет природу, и как оживляют=пробуждают ее звуки весенней грозы, так ту-

[1]) Калѣки Пер., IV, 203, 210—6. — [2]) Симрок, 92—94 (Odins Runenlied). — [3]) D. Myth., 1176—9, 1181.

же силу получила и человѣческая пѣсня; какъ шумная гроза проливаетъ кровь=дождь и какъ вихри, разсѣевая облака, останавливаютъ дождевые потоки, такъ и вѣщее слово можетъ то растравлять раны, то заживлять ихъ и останавливать текущую кровь; «потушить пожаръ» значитъ: погасить пламя грозы въ дождевыхъ ливняхъ; «разорвать цѣпи» и «отворить крѣпкіе запоры»=разбить тѣ оковы, которыя налагаетъ суровое дыханіе зимы на тучи, воды и землю; «отпирать горы и добывать клады»=отпирать облачныя скалы ключемъ-молніей и выводить изъ-за нихъ золотое сокровище солнечныхъ лучей; «вызывать мертвецовъ»=пробуждать грозовыхъ духовъ, спящихъ во время зимы мертвымъ сномъ въ гробахъ-тучахъ. Представленіе тучъ — демонами, дождевыхъ облаковъ —дойными коровами и другими животными, молній — оружіемъ, грозы—битвою и любовнымъ союзомъ, дождя — всеоживляющею водою породило убѣжденіе, что вѣщее слово можетъ распоряжаться нечистою силою, умножать стада, управлять битвами, возбуждать любовь или ненависть, исцѣлять отъ болѣзней и насылать недуги=повѣтріе. Уподобленіе, аналогія играютъ по этому въ заговорахъ самую широкую роль; въ наиболѣе загадочныхъ и наиболѣе богатыхъ миеическими чертами заговорахъ проводится паралель между небесными явленіями природы и тѣми нуждами заклинателя, которыя заставляютъ его прибѣгать къ вѣщему слову: какъ потухаетъ кровавая зоря на небѣ, такъ да остановится льющаяся изъ раны кровь (стр. 224); какъ не могутъ устоять демоны противъ громовыхъ стрѣлъ и палицы Перуна, такъ да бѣжитъ непріятель отъ оружія ратника, и т. д. Въ разныхъ главахъ нашего сочиненія мы объяснили многіе изъ такихъ заговоровъ. Хотя въ настоящее время паралель эта не вездѣ осязательна и иныя заклятія повидимому не имѣютъ никакого отношенія къ стихійнымъ божествамъ; но это во первыхъ потому, что мы утра-

тили пониманіе стариннаго метафорическаго языка и за общепринятымъ значеніемъ словъ не сознаемъ ихъ переноснаго смысла, а во вторыхъ потому, что самые заговоры донеслись до насъ значительно-искаженными и нерѣдко въ жалкихъ, искалѣченныхъ обломкахъ. Отъ зубной боли, напримѣръ, читаютъ слѣдующій заговоръ: «ты, Мисяцю молодыкъ! пытай ты мертвыхъ и живыхъ: у мертвого зубы не болять? — У мертвого зубы николы не болять, косты задубилы, зубы занимилы... Даруй, Господы, щобъ у мене раба божого зубы занимилы, николы не болилы» [1]). Другое средство лѣчить зубы состоитъ въ томъ, что больной долженъ кусать церковную паперть съ троекратнымъ произнесеніемъ заклятія: «какъ камень сей крѣпокъ, такъ закаменѣй и мои зубы — крѣпче камня!» [2]) Желаніе заклинателя понятно: онъ требуетъ чтобы занѣмѣли его зубы, чтобы замерла въ нихъ боль и были бы они крѣпки и нечувствительны, какъ камень; но сила заговорнаго слова въ первомъ случаѣ скрѣпляется обращеніемъ къ Мѣсяцу, который, какъ свѣтило ночи, признавался за божество, озаряющее міръ загробный (ночь и смерть—понятія, постоянно отождествляемыя), а во второмъ—обращеніемъ къ камню, какъ символу Перунова молота, т. е. молніи, которая сверхъ того уподоблялась и крѣпкому, ничѣмъ несокрушимому зубу.

Для того, чтобы заклятіе достигало своей цѣли, признавалось необходимымъ точное, вѣрное знаніе его вѣщихъ формулъ; какъ скоро формулы эти позабыты или извращены, заклятіе не въ силахъ помочь ни смертнымъ, ни богамъ. Въ битвѣ Тора съ великаномъ Грунгниромъ, по разсказу Младшей Эдды [3]), камень, брошенный этимъ послѣднимъ, вонзается въ голову бога. На помощь ему призывается вѣщая Гроа; она

[1]) Маркевич., 91.—[2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 77.—[3]) Симброкъ, 297.

готова пѣть чародѣйныя пѣсни на исцѣленіе Тора, но требуетъ, чтобы онъ возвратилъ ей прежде мужа, смѣлаго Орвандилля, изъ царства великановъ; Торъ исполняетъ условіе, но Гроа такъ обрадовалась возврату своего мужа, что перезабыла вѣщія слова, и осколокъ камня остался навсегда въ головѣ громовника. Въ Калевалѣ повѣствуется, что Вейнемейненъ, дѣлая ладью (корабль=туча, см. гл. XI), ранилъ себя въ ногу и кровь (=дождь) побѣжала рѣкою; онъ начинаетъ заговаривать кровь, но на бѣду не могъ припомнить тѣхъ крѣпкихъ словъ, которыя словно ключемъ запираютъ глубокія раны, и затопляетъ своею кровью всю страну; наконецъ, послѣ долгихъ поисковъ, онъ находитъ стараго колдуна, который и помогаетъ ему своимъ пѣніемъ [1]).

Итакъ, по глубокому убѣжденію первобытныхъ племенъ, слово человѣческое обладало чародѣйною силою: на этой основѣ возрасло вѣрованіе, доселѣ-живущее у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ, что слово благословенія, добраго пожеланія и привѣтствій (здравицъ т. е. пожеланій здоровья при встрѣчѣ и на пиру при «заздравныхъ» кубкахъ) призываетъ на того, кому оно высказывается, счастіе, довольство, крѣпость тѣла и успѣхъ въ дѣлахъ; наоборотъ слово проклятія или злаго пожеланія влечетъ за собою гибель, болѣзни и разныя бѣды. Пѣсня, пропѣтая при святочномъ гаданіи и предвѣщающая добро или зло, непремѣнно исполнится: «сбудется — не минуется!» Благословеніе есть доброе, благое слово (εὐλογία, benedictio)—точно также, какъ проклятіе (maledictio)—злое, недоброе слово [2]); даже похвала, если она высказана неискренно, съ дурнымъ чувствомъ зависти, тайной злобы и худаго желанія, можетъ изурочить человѣка, почему матери, слыша похвалы своимъ дѣтямъ отъ постороннихъ,

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, 162—3.—[2]) D. Myth., 1173.

обыкновенно сплевывают для отвращенія порчи. Въ старонѣмецкомъ языкѣ wunsch (желаніе) равносильно волшебству. По ирландскому повѣрью, выговоренное проклятіе семь лѣтъ носится въ воздухѣ, и въ каждое мгновеніе можетъ пасть на того, противъ кого было вымолвлено [1]). У албанцевъ вѣра въ могущество высказаннаго желанія выразилась въ живомъ олицетвореніи: миѳическое существо Ора странствуетъ по землѣ, прислушиваясь къ мольбамъ и проклятіямъ людей и тотчасъ-же ихъ исполняетъ, какъ скоро они дойдутъ до ея слуха; потому нищіе, получивъ милостыню и высказывая за то своему благотворителю добрыя пожеланія, заканчиваютъ ихъ такъ: «да пройдетъ здѣсь Ора и да исполнитъ все это!» [2]) У насъ вѣрили въ старину, что бываютъ счастливые и несчастные часы, и доселѣ существуетъ поговорка: «въ добрый часъ сказать, въ худой помолчать»; разсказывая о какомъ-нибудь несчастіи или упоминая о нечистомъ духѣ, простолюдины спѣшатъ прибавить: «не тутъ (не при насъ) будь сказано!» Такимъ образомъ вѣрованіе въ могущество слова сливается съ вѣрою въ Судьбу, которая опредѣляетъ людскія доли, смотря по тому, въ какой кто часъ на свѣтъ народился: въ счастливый или безталанный (см. гл. XXV). И на Руси, и у другихъ славянъ уцѣлѣло много старинныхъ клятвъ, любопытныхъ по своему эпическому складу и указаніямъ на древнія миѳическія представленія; всѣ онѣ состоятъ въ призываніи на нѐдруга карающей руки божества, тяжелыхъ болѣзней и всевозможныхъ бѣдствій: «о, чтобъ тебя язвило! (пятнало, или стрѣляло)»—«благое тебя побери!» (благой—безумный; смыслъ тотъ: «чтобы ты съ ума сошелъ!») —«коломъ тебя въ землю!» (намёкъ на осиновый колъ, которымъ прибиваютъ умершихъ колдуновъ и вѣдьмъ). — «Богдай тебя — провались ты, сгиб-

[1]) Ibid., 1177.—[2]) Ганъ, I, стр. 37.

ни!» — «няхай на цябе все повѣтріе!» [1]) и др. Изъ славянскихъ племенъ всѣхъ богаче и здравицами и клятвами сербы, какъ въ этомъ легко убѣдиться изъ сборника В. Караджича. Въ одной сербской пѣснѣ о Маркѣ Кралевичѣ разсказывается, какъ однажды красная дѣвица туркиня вытащила изъ воды раненнаго юношу и позвала брата на помощь, а братъ, позарившись на чудесную саблю, убилъ несчастнаго витязя и завладѣлъ его одеждой и оружіемъ. Возмущенная такимъ чернымъ дѣломъ, дѣвица произноситъ на брата проклятіе:

За што, брате, да од Бога наћеш!
За што згуби мога побратима?
На што си се, болан, преварио?
А на једну сабл(ь)у оковану!
Еда Бог да—одсјекла ти главу! [2])

И проклятіе исполняется буквально; Марко Кралевичъ встрѣчаетъ турка, любуется саблею, спрашиваетъ, какъ и откуда онъ добылъ ее? и выслушавъ разсказъ, тою-же саблею отсѣкаетъ ему голову [3]). Особенно-спасительно родительское благословеніе и особенно-страшна родительская клятва, по самой важности отцовской и материнской власти, которая такъ слѣпо и непритворно уважалась въ патріархальномъ быту [4]). Въ казацкихъ пѣсняхъ съ твердостью неоспоримой истины высказано:

Якъ не будемъ отцю й матери правды казати,
То буде насъ отцевська й материньска молитва карати!

Этой кàрѣ приписываютъ казаки и бурю нà морѣ и неудачную битву съ турками, припоминая, что при отъѣздѣ своемъ

---

[1]) Обл. Сл., 10—11, 87, 273; Сынъ Отеч. 1840 т, V, 283. Клятбовать—нарекать зло на кого (Обл. Сл., 84).—[2]) Переводъ: „Братъ, Богъ да накажетъ тебя! за что згубилъ моего побратима? на что ты, безумный, польстился? На одну кованую саблю; далъ бы Богъ, чтобъ она отсѣкла твою голову!“ — [3]) Срп. н. пјесме, II, 340—4.— [4]) Ibid., № 7.

йзъ дому они не взяли опрощенья ни съ отцемъ, ни съ матерью, и слѣдовательно не получили ихъ напутственнаго благословенія [1]). Въ малорусскихъ пѣсняхъ неразъ жалуется дѣвица на свое горькое житье, которое выпало ей на долю, потому что недобрая мать кляла ее въ дѣтствѣ [2]):

„Десь ты мене, маты, въ барвинку купала,
Купаючи проклынала, щобъ доли не мала?“
—Проклынала, доню, тогди твою долю:
На гору йшла, тебе несла, ще-й воды набрала.
„Було-бъ тоби, маты, водыци не браты,
И моеи счастя-доли да-й не проклинаты!“
—Ще я тогди, доню, долю проклынала,
Якъ у степу пры дорози пшеныченьку жала,
Пшеныченьку жала, снопа заробляла,
А ты мини, моя доню, спаты не давала.
„Було-бъ тоби, маты, пшеныци не жаты,
И моеи счастя-доли да-й не проклынаты!“
—Ище тогди, доню, долю проклынала:
Мала ничка-Петривочка, я всю ничь не спала,
Всю ничку не спала, тебе колыхала...
„Було-бъ тоби, маты, та-й не колыхаты,
И моеи счастя-доли да-й не проклынаты!“

Злое, неосторожно-сказанное въ сердцахъ слово, хотя бы безъ всякаго желанія, чтобъ оно сбылося, по народному повѣрью, никогда не остается безъ худыхъ послѣдствій. «Чтобы тебя буйнымъ вѣтромъ унесло!» говоритъ въ сказкѣ красная дѣвица, не добудившись своего милаго, — и въ ту-же минуту подхватило его вихремъ и унесло далеко-далеко въ безвѣстныя страны [3]). Если отецъ или мать скажетъ своему дѣтищу, особенно въ недобрый часъ, нехорошее слово: «чортъ бы тебя бралъ!... изыми тя!... унеси тя!» — быть ребенку между заклятыми, т. е. попасть въ число тѣхъ, которые унесены нечис-

[1]) Сборн. украин. пѣсень, 19, 24, 51. — [2]) Метлинск., 275—8.— [3]) Н. Р. Ск., VIII, 12; см. также Семеньск., 82.

тою силою. Въ народѣ нашемъ ходитъ множество разсказовъ о томъ, какъ пропадали такимъ образомъ отверженныя дѣти [1]).

На могущество слова опиралась и древняя, языческая присяга (въ старинныхъ памятникахъ рота и клятва [2]), потому что она состояла въ торжественномъ призыванія на свою голову различныхъ казней («божьей кары»)—въ случаѣ, если произносимый человѣкомъ обѣтъ будетъ нарушенъ, или если даваемое имъ показаніе—ложно. Договоръ Игоря съ греками былъ скрѣпленъ этими словами: «да не имуть (нарушители мира) помощи отъ Бога, ни отъ Перуна, да не ущитяться щиты своими и да посѣчени будуть мечи своими, отъ стрѣлъ и отъ иного оружія своего, да будуть раби въ весь вѣкъ въ будущій». Въ договорѣ Святослава это выражено такъ: «да имѣемъ клятву отъ Бога... и да будемъ колоти (=золоти) яко золото (стр. 195), и своимь оружьемъ исѣчени будемъ». Доселѣ обращающіяся въ народѣ божбы и клятвы указываютъ на тоже: «душа вонъ!»—«Лопни мои глаза (ослѣпнуть мнѣ!), коли говорю неправду!» — «Сейчасъ сквозь землю провалиться!» — «Съ мѣста не сойдти!»—«Убей меня Богъ!» (серб. «да ме Бог убиjе!»—«Бій сила божа!» польск. «niech mię Pan Bog zabije!») и проч. [3]).

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 48; VIII, 19 и стр. 453—4; „День“ 1862, № 52, стр. 14.—[2]) Рота=санск. art сближается съ готск. rathjo, сканд. raeda, лат. ratio, лит. rota и rodas; ротьникъ — присяжный союзникъ, ротитися—давать клятву; клятва въ област. говорахъ употребляется въ смыслѣ божбы—Изв. Ак. Н., III, 291—2; О. З. 1851, VII, ст. Бусл., 3; Обл. Сл., 85.—[3]) Изв. Ак. Н., III, 292—4.

VIII.

ЯРИЛО.

Небесная гроза, съ ея бурными вихрями и дождевыми ливнями, обожалась литовско-славянскимъ племенемъ въ образѣ Перуна, память о которомъ до сихъ поръ живо сохраняется у бѣлоруссовъ и литовцевъ. Бѣлоруссы представляютъ его статнымъ, высокаго роста, съ черными волосами и длинной золотой бородою: возсѣдая на пламенной колесницѣ, онъ разъѣзжаетъ по небу, вооруженный лукомъ и стрѣлами, и разитъ нечестивыхъ; [1]) а литовцы еще помнятъ о девяти силахъ Перкуна и тридевяти его названіяхъ [2]). Какъ божество, посылающее дожди, Перунъ явился творцемъ земныхъ урожаевъ, подателемъ пищи, установителемъ и покровителемъ земледѣлія. Земля, по народному русскому повѣрью, не растворяется (= не открываетъ своихъ нѣдръ на рожденіе злаковъ) до перваго весенняго грома, т. е. до выѣзда на небо Перуна въ его громовой колесницѣ (= облакѣ); [3]) съ этимъ повѣрьемъ

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846, 17.—[2]) Къ сожалѣнію г. Микуцкій, у котораго мы заимствовали это свѣденіе, не приводитъ ни названій Перкуна, ни подробностей о его девяти силахъ (Изв. Ак. Н., I, 114). Географическія имена, указывающія на древнее поклоненіе Перуну, встрѣчаются въ Литвѣ и въ славянскихъ земляхъ: въ Сербіи гора Перуна-Дубрава, въ весьегонскомъ уѣздѣ Перунина пустынь, въ ржевскомъ — Перуново, въ полоцкомъ повѣтѣ — Піоруново (Рус. прост. праздн., I, 14); по лѣтописному свидѣтельству брошенный въ Днѣпръ идолъ Перуна поплылъ по теченію, „и пройде сквозѣ пороги, изверже й вѣтръ на рѣнѣ, и оттолѣ прослу Перунина рѣнь, якоже и до сего дне слыветъ" (П. С. Р. Л., I, 50).—[3]) Маркевич., 7; Полтав. Г. В. 1846, 18; Сарат. Г. В. 1844, 8. О животныхъ, подверженныхъ зимней спячкѣ, говорятъ, что они не прежде пробуждаются, какъ послѣ перваго грома.

согласуется другое, что весенніе вѣтры, дующіе изъ ясени, разбиваютъ почку деревьевъ [1]): слѣдоват. и деревья начинаютъ распускаться только съ пробужденіемъ бога-громовника, въ свитѣ котораго шествуютъ весенніе вѣтры, пригоняющіе дождевыя облака. Поэтому дождь называется крестьянами кормилецъ [2]), и при накрапываніи перваго весенняго дождя къ нему обращаются съ такимъ окликомъ:

Поливай, дождь!
На бабину рожь,
На дѣдову пшеницу,
На дѣвкинъ лёнъ
Поливай ведромъ.
Дождь, дождь! припусти,
Посильнѣй, поскорѣй,
Насъ ребятъ обогрѣй [3]).

Когда раздастся ударъ перваго грома — всѣ спѣшатъ умыться водою, которая въ это время молодитъ и красить лицо, даетъ здоровье и счастье; туже чудесную силу приписываютъ и дождю, и дѣвицы при первой весенней грозѣ умываются имъ или водою съ серебра и золота и утираются чѣмъ-нибудь краснымъ [4]): серебро и золото — эмблемы блестящихъ лучей лѣтняго солнца или золотистыхъ молній, а вода—эмблема дождя, который обновляетъ (= молодитъ) землю, украшаетъ ее зеленью и цвѣтами и водворяетъ на ней общее довольство. [5]) Объ этомъ обыкновеніи упоминаетъ и царская грамота 1648 года: «и въ громное громленіе на рѣ-

[1]) Рус. въ св. посл., II, 12.—[2]) Послов. Даля, 1029.—[3]) Сахаров., II, 83.—[4]) Иллюстр. 1846, 333; Маякъ, XI, 15. — [5]) Кто умоется при первомъ весеннемъ громѣ, тотъ въ продолженіе цѣлаго года будетъ безопасенъ отъ пораженія молніей — Терещ., VI, 7, 50; Молодикъ 1844, 89; Сахаров., II, 83; Ч. О. И. и Д., годъ 1, II, 21. При первомъ громѣ мущины, у которыхъ болитъ спина или поясница, силятся приподнять что-нибудь, думая, что отъ этого прибываютъ силы и здоровье—Рус. Бес. 1856, I, ст. Максим., 63.

кахъ и въ озерахъ купаются, чаютъ себѣ отъ того здравія, и съ серебра умываются» [1]). И по преданіямъ другихъ народовъ богу-громовнику приписывали дары земнаго плодородія, его молили орошать пашни и давать ростъ и зрѣлость нивамъ; [2]) на шведскихъ островахъ донынѣ, при посѣвѣ хлѣба, кладутъ въ коробку съ зерномъ и «громовую стрѣлку»; въ Зеландіи эти стрѣлки разбрасываютъ по засѣяннымъ полямъ, чтобъ урожай былъ хорошій; многія травы и растенія получили названія, указывающія на громовника, какъ на ихъ общаго питателя. По сказанію Эдды пахари по смерти находятъ успокоеніе отъ жизненныхъ трудовъ въ царствѣ Тора. [3]) Тоже божество наказываетъ и за непочтеніе къ хлѣбу; у словаковъ есть преданіе, что Parom, увидя, какъ одна безразсудная мать подтирала своего обмаравшагося ребенка хлѣбными колосьями, грозно загремѣлъ надъ нею — и въ туже минуту и мать и дитя окаменѣли. [4]) Въ искусствѣ воздѣлывать землю плугомъ арійскія племена видѣли божественное изобрѣтеніе, и самая лѣтняя гроза изображалась въ поэтической картинѣ вспахиванья облачнаго неба громоносным Перуномъ (гл. XI). Такъ какъ, по другому воззрѣнію, таже гроза уподоблялась битвѣ; то, сближая оба эти представленія, народная фантазія допускаетъ сравненіе битвы съ воздѣлываніемъ пашни. «Чрьна земля, говоритъ Слово о полку, подъ копыты костьми была посѣяна, а кровію польяна, тугою взыдоша по русской земли»; сравни съ народною пѣснею: «за славною за рѣчкою Утвою распахана была пашенка яровая; не плугомъ была пахана, не сохою, а вострыми мурзавецкими копьями; не бороною была взборонована, а коневыми рѣзвыми ногами; не рожью была посѣяна, не пшеницею — козачьими буйными головами; не сильнымъ дож-

---

[1]) Ак. Ист., IV, 35. — [2]) D. Myth., 160. — [3]) Die Götterwelt, 225, 228—9.—[4]) Nar. zpiewanky, I, 5.

дичком вполивана — козачьими горючьими слезами» [1]). Такія поэтическія сравненія возникали подъ непосредственнымъ вліяніемъ языка, который понятія грозы, битвы и оранья выражалъ родственными звуками, такъ какъ со всѣми ими нераздѣльна одна и таже мысль о разящемъ остріѣ и наносимой ранѣ: орать — «рѣзать» землю плугомъ, ратай — пахарь и рать, ратникъ; пахать доселѣ сохраняетъ въ област. нарѣчіяхъ древнѣйшее значеніе «рѣзать», наприм. пахать хлѣбъ, мясо. [2])

Мы уже говорили о древнѣйшемъ представленіи грозы брачнымъ торжествомъ, любовною связью, въ какую вступалъ богъ-громовникъ съ облачною или водяною (=дожденосною) нимфою (стр. 329), за которою несся онъ въ порывахъ бури, какъ дикой охотникъ за убѣгающей жертвою, схватывалъ ее и заключалъ въ свои пламенныя объятія; нимфа означаетъ въ греческомъ не только миѳическое олицетвореніе дождевой тучи, но и вообще «новобрачную, невѣсту»; въ Малороссіи говорятъ: «коли дощь йде кризь солнце, то чортъ дочку замижъ виддае»; тоже повѣрье соединяется и съ вихрями, обыкновенными спутниками грозы: на Украйнѣ вихрь называется «чортово висилле» (свадьба), а въ великорусскихъ деревняхъ думаютъ, что въ это время «чортъ съ вѣдьмою вѣнчается» [3]); у сербовъ есть поговорка: «бура гони, враг се жени». [4]) Туча олицетворялась существомъ женскимъ, прекрасною полногрудою нимфою, питающею своими материнскими сосцами (= молокомъ дождя) весь дольній міръ; сжимая ее въ своихъ объятіяхъ, богъ-громовникъ съединялся съ нею молніей, какъ

---

[1]) Украинскія пѣсни: „чорна роля заорана и кулями засѣяна, бѣлымъ тѣломъ заволочена и кровью сполощена.“ — „Уже почавъ винъ землю конськими копытами орати, кровъю молдавською поливати“—Ист. очер. рус. слов., I, 212—3. — [2]) Изв. Ак. Н., IV, 413.—[3]) Номис., 282; Послов. Даля, 1028.—[4]) Срп. н. посл., 30.

мужскимъ дѣтороднымъ членомъ, и проливалъ на землю оплодотворяющее сѣмя дождя. Согласно съ этимъ, въ другихъ метафорическихъ представленіяхъ, громовникъ сверлитъ гору-облако буравомъ, и проникая въ ея нѣдра извивающимся змѣемъ (=молніей), выпиваетъ тамъ драгоцѣнный напитокъ-дождь (стр. 395); тѣмъ-же орудіемъ сверлитъ онъ и тучу-дерево, возжигая въ ней пламя небесной грозы — точно также, какъ на землѣ живой огонь добывался въ древности быстрымъ вращеніемъ деревяннаго сверла, вложеннаго въ круглое отверстіе дубоваго обрубка. Это понятіе сверлящаго бурава прилагалось и къ мужскому дѣтородному члену (см. гл. XIX). Итакъ молнія принималась за фаллюсъ громовержца, который потому является въ миѳическихъ сказаніяхъ великимъ оплодотворителемъ, богомъ, надѣленнымъ неизсякаемою силою любострастія, постоянно-ищущимъ чувственныхъ наслажденій, покровителемъ любви и брачныхъ союзовъ. Отсюда возникъ греческій миѳъ объ Уранѣ, лишенномъ мужской силы. Οὐρανός — небо; обычный эпитетъ, придаваемый ему: ἀστερόεις указываетъ на связь этого имени съ ночнымъ небомъ, а слѣдов. и съ небомъ, помраченнымъ грозовыми тучами, такъ какъ оба эти понятія отождествлялись; соотвѣтствующее слово въ санскритѣ Varuna — богъ водъ, первоначально: владыка облачныхъ потоковъ. Уранъ, по сказанію Гезіодовой Теогоніи, царствовалъ надъ вселенною и въ любовномъ вожделѣніи облегалъ богиню Гею = мать-сыру землю; но Кроносъ, сынъ его, отрѣзалъ у отца серпомъ дѣтородныя части и присвоилъ себѣ верховное владычество надъ міромъ, т. е. зимнія тучи (= злобные титаны, порожденіе того-же облачнаго Урана; Кроносу дается тотъ-же титаническій характеръ) своимъ холоднымъ дыханіемъ оцѣпенили природу, отняли у лѣтняго неба его плодотворящую способность, и царство лѣта смѣнилось царствомъ зимы, которое и

продолжалось до тѣхъ поръ, пока не родился у Кроноса могучій Зевсъ. Возмужавши, Зевсъ вступилъ въ битву съ отцемъ и титанами и низвергъ ихъ въ тартаръ, т. е. съ новою весною нарождается юный богъ-громовержецъ, торжествуетъ надъ зимними тучами и туманами и овладѣваетъ царственною властію. Естественную преемственность этихъ явленій миѳъ выразилъ смѣною небесныхъ владыкъ; зима смѣняетъ лѣто и лѣто зиму— подобно тому, какъ сынъ-царевичъ наслѣдуетъ престарѣлому отцу. Отнятіе мужской силы Урана происходитъ во время осеннихъ грозъ и совершается серпомъ, въ которомъ нѣмецкіе ученые усматриваютъ поэтическое изображеніе радуги; но можно допустить и другое объясненіе: кромѣ радуги, серпомъ представлялся и молодой мѣсяцъ; какъ свѣтило ночи, а ночь приравнивалась темнымъ тучамъ и туманной зимѣ, серповидная луна могла навести на мысль о губительномъ орудіи въ рукахъ демоновъ. Изъ каплей пролившейся крови Урана (= дождя) возстаютъ змѣеголовыя эринніи и потрясающіе копьями гиганты, т. е. изъ подымающихся паровъ рождаются демоническія существа тумановъ и тучъ. Подобно тому изъ каплей сѣмени, которыя обронилъ Гефестъ, преслѣдуя Аѳину, произошелъ змѣй Ἐριχθόνιος [1]). Изъ того-же уподобленія молніи — мужескому дѣтородному члену возникло религіозное чествованіе фаллюса. Во всѣхъ древнѣйшихъ религіяхъ, въ основу которыхъ легло обожаніе творческихъ силъ природы, придавалось любовнымъ связямъ священное значеніе; такъ было у индѣйцевъ, персіанъ, въ Антіохіи, Вавилонѣ и Египтѣ. Въ Бенаресѣ до позднѣйшаго времени хранилось изображеніе лингама, признаваемое за аттрибутъ самаго Шивы; страна, гдѣ лежитъ этотъ городъ, почитается святою. [2]) У грековъ и римлянъ на праздникъ Діониса (Вакха) торжественно носили

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 129, 139, 143.—[2]) Ж. М. Н. П. 1837, VII, 7.

изображеніе фаллюса, какъ священный символъ весенняго плодородія, какъ знаменіе бога, проливающаго съ неба плодоносное сѣмя дождя; подобныя изображенія употреблялись въ старину, какъ спасительные амулеты, и дѣлались иногда крылатыми, что указываетъ на быстролетную громовую стрѣлу. [1]) Такой существенный, наиболѣе характеристичный признакъ владыки громовъ, какъ весенняго оплодотворителя, долженъ былъ усвоить за нимъ особенное прозваніе, выражающее именно это отношеніе его къ природѣ; впослѣдствіи прозваніе это принимается за собственное имя и выдѣляется въ представленіе особеннаго божества. Но такъ какъ могучій громовникъ творитъ земные урожаи не только дождевыми потоками, но и ясными лучами солнца, выводимаго имъ изъ-за густыхъ тумановъ зимы и какъ-бы вновь возжигаемаго молніеноснымъ свѣточемъ; то понятно, что въ образѣ бога- оплодотворителя должны были сочетаться черты властителя весеннихъ грозъ съ чертами царя весенняго солнца. Подобное сліяніе видѣли мы уже въ женскомъ олицетвореніи богини, равно принимаемой и за прекрасную дѣву-солнце и за воинственную громовницу (стр. 226). Богъ-оплодотворитель, представитель благодатной весны, назывался у германцевъ Фро или Фрейръ, у славянъ — Ярило. Frô признавался покровителемъ любви и браковъ; отъ него зависѣли и дожди и ясная погода, урожаи нивъ, счастіе и благосостояніе смертныхъ. Шведы чтили его, какъ одного изъ главнѣйшихъ боговъ, и въ Упсалѣ идолъ его стоялъ возлѣ Тора и Водана. Адамъ Бременскій называетъ его Фрикко и высказывается о немъ этою замѣчательною фразою: «tertius est Fricco, pacem voluptatemque largiens mortalibus, cujus etiam simulacrum fingunt ingenti priapo» [2]). Самое имя Frô роднится съ сканд.

[1]) Der Ursprung der Myth., 163.—[2]) Переводъ: Третій богъ былъ Фрикко, дарующій смертнымъ миръ и наслажденія, котораго даже

frioſ — сѣмя, frioſr — плодовитый. При совершеніи свадьбъ ему приносили жертвы. Весною, празднуя его возвращеніе, шведы возили въ колесницѣ изображеніе этого бога. Указаніемъ на связь Фрейра съ громовникомъ служатъ его полеты на баснословномъ боровѣ (см. гл. XIV) и блестящій мечь (=молнія), который самъ собою поражаетъ великановъ тучъ (reifriesen). Богу Фро соотвѣтствуетъ богиня Frowa (Freyja)— тоже, что рим. Liber и Libera, славян Ладо и Лада [1]). Въ пѣсенныхъ припѣвахъ Ладу дается прозваніе дѣда, какимъ обыкновенно чествовали Перуна (см. ниже): «ой Дидъ-Ладо!» Къ нему обращается хороводная пѣсня: «а мы просо сѣяли-сѣяли», намекающая на древнюю умычку женъ; имя Лада сопровождаетъ и другую пѣсню о варкѣ пива, которое, какъ метафора дождя, играла важную роль въ культѣ громовника [2]).

Значеніе Ярила вполнѣ объясняется изъ самаго его имени и сохранившихся о немъ преданій. Корень яр совмѣщаетъ въ себѣ понятія: a) весенняго свѣта и теплоты, b) юной, стремительной, до неистовства возбужденной силы, c) любовной страсти, похотливости и плодородія: понятія, неразлучныя съ представленіями весны и ея грозовыхъ явленій. У карпатскихъ горцевъ ярь (пол. iar, iaro, чешск. gar, garo) — весна, т. е. ясное и теплое время года [3]), ярець — май; костромск. яръ — жаръ, пылъ («какъ горѣла деревня, такой былъ яръ на улицѣ, что подступиться не въ мочь!»), серб. јара — жаръ печи, јарко сунце — тоже, что наше «красное солнце». Въ нѣмецкихъ нарѣчіяхъ слово это перешло въ обозначеніе цѣлаго года — jahr (гот. jêr, др.-вер.-нѣм.

кумиръ изображаютъ съ огромнымъ пріапомъ. — [1]) D. Myth., 193; Die Götterwelt, 239—240. — [2]) Сахаров., I, 27—28.—[3]) Галицкая пословица: «ярь — нашъ отецъ и мати; хто не посѣе — не буде збирати.»

jâr, др.-сак. gêr, англос. gear, англ. year, сканд. âr); подобно тому, какъ наше лѣто (сближаемое Я. Гриммомъ съ нѣм. lenz, lenzo) получаетъ тотъ-же самый смыслъ въ выраженіяхъ: прожить столько-то лѣтъ, договориться на такое-то число лѣтъ, и др. Затемнившееся въ сознаніи, старинное значеніе слова jahr было впослѣдствіи подновлено прибавкою эпитета: frühjahr (=frühling) — раннее время года, весна; сравни: ит. primavera, фр. printemps. Прилагательныя ярій, переярій въ курск. губ. употребляются, говоря о животныхъ, въ смыслѣ: второгодняго = пережившаго одну весну. [1]) Ярый воскъ — чистый, бѣлый («горитъ свѣча воску яраго»), ярыя пчелы — молодыя, весенняго роенья; чехи тотъже эпитетъ, кромѣ пчелы и воска, придаютъ и меду. Яроводье—высокая, стремительно-текущая вода весенняго разлива рѣкъ; яръ — быстрина рѣки и размоина отъ весенней воды; яро — сильно, шибко, скоро, яровый (яроватый)— скорый, нетерпѣливый, готовый на дѣло, яровистый — бойкой, ярый (ярный) — сердитый, вспыльчивый, раздражительный, сильный, разъ-ярённый — страшно раздраженный, неукротимый, серб. јарити се — гнѣваться. Внутреннія движенія души своей древній человѣкъ не иначе могъ выразить, какъ чрезъ посредство тѣхъ уподобленій, какія предлагала ему внѣшняя, видимая природа, и такъ называемыя отвлеченныя понятія первоначально носили на себѣ матеріальный отпечатокъ; это и теперь слышится въ выраженіяхъ: пылкая, пламенная, горячая любовь, теплое чувство, разгорячиться, вскипѣть, вспылить (отъ пылъ = пламя; нѣм. in hitze kommen) — прійдти въ гнѣвъ, разжечь въ комъ ненависть, желаніе мести, опала — царскій гнѣвъ, пожигающій словно огонь, и проч. Яровать — ки-

[1]) D. Myth., 715; О. З. 1852, V, крит., 45—48; Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 30.

пѣть и обработывать поля подъ весенніе посѣвы; яровина (яровинка) — весною посѣянный (яровой) хлѣбъ, серб. јаро жито, пол. iare zboże, ярица — пшеница, серб. јарица — тоже и јарина — лѣтніе плоды, яровикъ, яровище—поле, засѣянное яровымъ хлѣбомъ. Ярость — гнѣвъ и похоть, ярунъ — похотливой, по-ярый — пристрастный къ чему-нибудь («онъ пояръ до вина, до женщинъ»), яриться — чувствовать похоть, серб. јарич — любовный жаръ [1]) Тѣже самыя значенія соединяются, какъ увидимъ ниже, и съ корнемъ буй, синонимическимъ рѣченію яръ.

Воспоминаніе объ Ярилѣ живѣе сохранилось въ Бѣлоруссіи, гдѣ его представляютъ молодымъ, красивымъ и, подобно Одину, разъѣзжающимъ на бѣломъ конѣ и въ бѣлой мантіи; на головѣ у него вѣнокъ изъ весеннихъ полевыхъ цвѣтовъ, въ лѣвой рукѣ держитъ онъ горсть ржаныхъ колосьевъ, ноги босыя. Въ честь его бѣлоруссы празднуютъ время первыхъ посѣвовъ (въ концѣ апрѣля), для чего собираются по селамъ дѣвушки, и избравъ изъ себя одну, одѣваютъ ее точно такъ, какъ представляется народному воображенію Ярило, и сажаютъ на бѣлаго коня. Вокругъ избранной длинною вереницею извивается хороводъ; на всѣхъ участницахъ игрища должны быть вѣнки изъ свѣжихъ цвѣтовъ. Если время бываетъ теплое и ясное, то обрядъ этотъ совершается въ чистомъ полѣ — на засѣянныхъ нивахъ, въ присутствіи стариковъ. Хороводъ возглашаетъ пѣсню, въ которой воспѣваются благія дѣянія стариннаго бога, какъ онъ ходитъ по свѣту, роститъ рожь на нивахъ и даруетъ людямъ чадородіе:

А гдзѣжъ јонъ нагою —
Тамъ жито капбю,

---

[1]) Обл. Сл., 175, 274; Доп. обл. сл., 313; Срп. рјечник, 247.

А гдзѣянъ јонъ ни зырне—
Тамъ кóласъ зацвицё! [1])

Тамъ, гдѣ ступалъ старинный богъ своими босыми ногами, тотчасъ выростала густая рожь, а куда обращались его взоры — тамъ цвѣли колосья. И по представленіямъ другихъ народовъ: гдѣ проходили боги, тамъ подымались изъ земли роскошные злаки; на мѣстѣ, гдѣ Зевсъ заключилъ Геру въ свои объятія, зазеленѣли травы, запестрѣли цвѣты и низпала на нихъ обильная роса [2]); въ народныхъ сказкахъ красавица =богиня Весна, выступая въ свой брачный путь — къ ожидающему ее жениху, наполняетъ воздухъ благовоніемъ, а подъ стопами ея выростаютъ прекрасные цвѣты [3]). Въ деревняхъ Великой и Малой Россіи весенній праздникъ Ярилу перешелъ въ чествованіе Юрьева дня (см. гл. XIII); собственно-же подъ именемъ Ярилова праздника извѣстны были здѣсь и удерживались весьма долгое время тѣ игрища, которыя древле совпадали съ періодомъ удаленія лѣтняго солнца на̀ зиму. Тогда совершался знаменательный обрядъ похоронъ Ярила; изображеніе его дѣлалось съ огромнымъ мужскимъ дѣтороднымъ членомъ и полагалось въ гробъ; похороны сопровождались плачемъ и завываніемъ женщинъ [4]) — точно также, какъ у финикіанъ и другихъ древнѣйшихъ народовъ смерть фаллюса оплакивали женщины, принимавшія участіе въ религіозной церемоніи его погребенія. Этимъ обрядомъ выражалась мысль о грядущемъ, послѣ лѣтняго солоноворота, замираніи плодотворящей силы природы, о приближающемся царствѣ зимы, когда земля и тучи замыкаются морозами, громъ перестаетъ гремѣть, молнія — блистать, дождь — изливаться на поля и сады. Обрядовая обстановка, съ какою праздновали

---

[1]) Приб. къ Ж. М. Н. П. 1846., 20—21. — [2]) D. Myth., 306. — [3]) Гальтрихъ, 39.—[4]) Подробности см. въ главѣ о народныхъ праздникахъ.

богу Ярилу въ разныхъ мѣстностяхъ, указываетъ на тѣсную связь его съ лѣтними грозами, на тождественность его съ дождящимъ Перуномъ: опьяненіе виномъ, какъ символомъ безсмертнаго напитка боговъ (=дождя), бѣшеныя пляски, сладострастные жесты и безстудныя пѣсни (символы небесныхъ оргій облачныхъ дѣвъ и грозовыхъ духовъ) напоминали древнія вакханаліи; какъ на праздникахъ Діонису главная роль принадлежала вакханкамъ, такъ и въ вышеописанномъ бѣлорусскомъ игрищѣ совершеніе обряда исключительно возлагается на дѣвицъ. Въ воронежской губ. лицо, избранное представлять Ярила, убиралось цвѣтами и обвѣшивалось бубенчиками и колокольчиками, въ руки ему давали колотушку, и самое шествіе его было сопровождаемо стукомъ въ барабанъ или лукошко; потому что звонъ и стукъ были метафорами грома, а колотушка—орудіемъ, которымъ богъ-громовникъ производитъ небесный грохотъ. У другихъ славянъ Ярило извѣстенъ былъ подъ именемъ Яровита (витъ — окончаніе, корень — яръ), котораго старинныя хроники сравниваютъ съ Марсомъ: «deo suo Herovito, qui lingua latina Mars dicitur, clypeus erat consecratus»; Марсъ же первоначально — громовникъ, поражающій демоновъ, а потомъ — богъ войны. Какъ небесный воитель (богъ яростный=гнѣвный), Яровитъ представлялся съ браннымъ щитомъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ былъ и творецъ всякаго плодородія. Отъ его лица жрецъ, по свидѣтельству жизнеописанія св. Оттона, произносилъ слѣдующія слова при священномъ обрядѣ: «я богъ твой, я тотъ, который одѣваетъ поля муравою и лѣса листьями; въ моей власти плоды нивъ и деревьевъ, приплодъ стадъ и все, что̀ служитъ на пользу человѣка. Все это дарую я чтущимъ меня и отнимаю у тѣхъ, которые отвращаются отъ меня» [1]).

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 58—60. Г. Срезневскій считаетъ Руевита (Rugievithus) тождественнымъ съ Яровитомъ: «оба на-

Чтò языческія празднества, совершавшіяся въ честь плодотворящихъ силъ природы, отличались полнымъ разгуломъ и безстудіемъ, на это мы имѣемъ прямыя свидѣтельства памятниковъ. Посланіе игумена Памфила во Псковъ 1505 года говоритъ: «еда бо приходитъ велій праздникъ день Рождества Предтечева (24 іюня — праздникъ лѣтняго поворота солнца), и тогда во святую ту нощъ мало не весь градъ взмятется (въ селѣхъ) и возбѣсится.. стучатъ бубны и гласъ сопѣлій и гудуть струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе, и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличь и вопль, всескверненныя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе, и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; ту же есть мужемъ же и отрокомъ великое прелщеніе и паденіе, но яко (вар. ту есть) на женское и дѣвическое шатаніе блудно(е) и(мъ) възрѣніе, такоже и женамъ мужатымъ безаконное оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе» [1]). И то творится, по выраженію игумена, въ укоризну и безчестіе святому празднику; подобаетъ день этотъ содержать въ чистотѣ и цѣломудріи, а не въ козлогласованіи, пьянствѣ и любодѣяніи. Тоже подтверждаетъ и Стоглавъ: на Ивановъ день и въ навечеріи Рождества и Крещенія (время зим-

званія имѣютъ одно и тоже значеніе буйности, силы» (Юнгманнъ Slownik Cešky, IV, 251; I, 570); а далѣе прибавляетъ: «Другая форма корня яръ есть ясъ—и отъ нея произошло другое названіе: богъ свѣта Ясонь или Хасонь, извѣстное чехамъ въ смыслѣ Феба Длугошъ, а за нимъ и Бѣльскій говорятъ о немъ (Jesse), какъ о Юпитерѣ». Имя Ярилы слышится во многихъ географическихъ названіяхъ: Ярилово поле—въ Костромѣ, Ярилова роща, бывшая нѣкогда подъ Кинешмою, село Ерилово въ дорогобужск. уѣздѣ, Яриловичи—урочища въ тихвин. и валдайск. уѣзд., Ярилова долина около Владиміра, и проч. (Сахаров., II, 91; Древн. Боголюбовъ, соч. Доброхотова, 96—97; Р. И. Сб., VII, 187, стат. Ходаковскаго).—[1]) Доп. къ Ак. Ист., I, 22; Ч. О. И. и Д., годъ 1, IV, 60—61.

няго солоноворота, знаменующаго возрожденіе божескаго творчества) «сходятся мужи и жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ, и на бѣсовскіе пѣсни, и на плясаніе и на скаканіе, и на богомерзкія дѣла, и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе». Упоминаетъ Стоглавъ, что подобные «глумы» творились и въ троицкую субботу, и въ Петровское заговѣнье [1]). По всему вѣроятію, съ праздниками Ярилу или Перуну-оплодотворителю соединялось въ отдаленную старину и совершеніе языческихъ браковъ и умычки (похищеніе) женъ, о чемъ въ Несторовой лѣтописи сказано такъ: «радимичи, и вятичи, и сѣверъ (сѣверяне) одинъ обычай имяху (съ древлянами): живяху въ лѣсѣ, якоже всякій звѣрь, ядуще все нечисто, срамословье въ нихъ предъ отьци и предъ снохами, браци не бываху въ нихъ (т. е. съ христіанской точки зрѣнія), но игрища межю селы. Схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бѣсовьская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, съ нею-же кто съвѣщашеся; имяху же по двѣ и по три жены» [2]). Переяславскій лѣтописецъ передаетъ это свидѣтельство Нестора въ болѣе распространенной формѣ: «и срамословіе и нестыденіе, діаволу угажающи, възлюбиша и прѣдъ отци и снохами и матерми, и м(б)раци не возлюбиша, но игрища межи сѣлъ, и ту слѣгахуся, рищюще на плясаніа, и отъплясаніа познаваху—которая жена или дѣвица до младыхъ похотеніе имать, и отъ очного взоэрѣнія, и отъ обнаженія мышца, и отъ прѣстъ ручныхъ показаніа, и отъ прьстнеи даралаганіа(перстъ возлаганія?) на прѣсты чюжая, тажъ потомъ целованіа съ лобзаніемъ, и плоти съ сердцемъ ражегшися слагахуся, иныхъ поимающе, а другыхъ, поругавше, метаахуна насмѣаніе до смерти» [3]). Изъ правилъ митрополи-

[1]) Главы XLI, вопр. 24, и XCII.—[2]) П. С. Р. Л., I, 6.—[3]) Стр. 3—4.

та Іоанна (конца XI ст.) видно, что и послѣ просвѣщенія Руси простой народъ считалъ христіанскій обрядъ вѣнчанія — церемоніей, установленной для князей и бояръ, и не признавалъ за нужное брать на супружеское сожитіе церковнаго благословенія, а довольствовался старыми языческими обычаями, и что въ его время были люди, имѣвшіе по двѣ жены [1]). Поклоненіе Ярилу, и буйныя, нецѣломудренныя игрища, возникшія подъ вліяніемъ этого поклоненія,—все, въ чемъ воображенію язычника наглядно сказывалось священное торжество жизни надъ смертію (= Весны надъ Зимою), для христіанскихъ моралистовъ были «дѣйства» нечистыя, проклятыя и бѣсовскія; противъ нихъ постоянно раздавался протестъ духовенства. Не смотря на то, стародавній обычай нескоро уступилъ назиданіямъ проповѣдниковъ; до позднѣйшаго времени на Яриловомъ празднествѣ допускались свободныя объясненія въ любви, поцѣлуи и объятія, и матери охотно посылали своихъ дочерей поневѣститься на игрищахъ. Праздникъ этотъ въ Твери уничтоженъ ревностью архіепископовъ Меѳодія и Амвросія, а въ Воронежѣ тоже совершено преосвященнымъ Тихономъ. Въ 1765 году—въ понедѣльникъ Петрова поста (30-го мая) пріѣхалъ святитель на площадь, гдѣ происходило народное гульбище; «я увидѣлъ, говоритъ онъ въ своемъ увѣщаніи къ паствѣ, что множество мужей и женъ, старыхъ и малыхъ дѣтей изъ всего города на то мѣсто собралось. Между симъ множествомъ народа я увидѣлъ иныхъ почти безчувственно-піяныхъ, между иными ссоры, между иными драки; примѣтилъ плясанія женъ піяныхъ съ скверными пѣснями.» Преосвященный остановился посреди толпы и началъ обличеніе; проповѣдь его достигла цѣли, народъ разошелся и праздникъ Ярилу навсегда былъ оставленъ [2]).

[1]) Рус. Дост., I, 91, 101. — [2]) Терещ., V, 102; Описаніе жизни и подвиговъ преосв. Тихона, соч. митроп. Евгенія, изд. 2-е, 27—37.

Уподобленіе дождя мужскому сѣмени и чествованіе фаллюса привели къ тому суевѣрному, исполненному нравственнаго безобразія обряду, о которомъ упоминается въ лѣтописи Нестора — въ разсказѣ о болгарахъ, приходившихъ къ св. Владиміру: «си бо омывають оходы своя, поливавше водою, въ ротъ вливають и по брадѣ мажются, поминають Бохмита; такоже и жены ихъ творять тужe скверну, и ино пуще отъ совкупленья мужьска и женьска вкушають. Си слышавъ Володимеръ плюну на землю, рекъ: нечисто есть дѣло!» [1]) Слово св. Григорія (паисіевскій сборн. XIV в.), говоря о языческихъ народахъ, которые чтили срамные уды и требы имъ возлагали, прибавляетъ: «отъ нихъ-же болгаре научившись, отъ срамныхъ удъ истекшюю скверну вкушають, рекуще: симъ вкушаньемъ оцѣщаються грѣси.» По другому списку: «словѣне же на свадьбахъ въкладываюче срамоту и чесновитокъ (чеснокъ) въ ведра пьють; отъ еюфильскихъ же и отъ аравитьскыхъ писаній научьшеся болгаре отъ срамныхъ удъ истѣкающюю сквьрноу въкоушають.» Въ словѣ христолюбца (по рукописи XV в.) находимъ тоже свидѣтельство: «ино же сего горѣе есть: устроивьше срамоту мужьскую и въкр(л)адывающе въ вѣдра и въ чашѣ и пьють, и вынемьше осморкывають и облизывають и цѣлують, не хужьше суть жидовъ и еретикъ и болгаръ.» [2]) Какъ символы дождя, мужское сѣмя и вода, которою омываются дѣтородные члены, получили въ народныхъ убѣжденіяхъ туже очистительную силу, какую индѣйцы присвояли коровьимъ экскрементамъ (см. гл. XIII), и значеніе напитка, скрѣпляющаго брачные узы и рождающаго любовь. Въ вопросахъ Кирика (XII в.) читаемъ: «а се есть у женъ: аще не възлюбять ихъ мужи, то омыва-

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 37. — [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 92, 97, 99.

ють тѣло свое водою, и ту воду дають мужемъ» [1]). Въ одномъ рукописномъ соборникѣ XVI в. [2]) въ статьѣ о различныхъ эпитемьяхъ сказано: «грѣхъ есть мывшесь молокомъ или медомъ (и молоко, и медъ символы дождя) и давши кому пити милости для—опитемьи 8 недѣль поклоновъ по 100.»

Чувство взаимнаго влеченія юноши и дѣвицы, чувство любви, ведущей къ брачному союзу, издревле выражалось подъ метафорическими образами грозы, связующей отца-небо съ матерью-землею. На эпическомъ языкѣ народныхъ пѣсень любовь прямо называется горючею («горюча любовь на свѣтѣ»); объ ней поется:

Не огонь горитъ, не смола кипитъ,
А горитъ-кипитъ ретиво сердце по красной дѣвицѣ.

Любовь—не пожаръ, выражается пословица, а загорится — не потушишь [3]). Въ переяславльскомъ уѣздѣ говорятъ: «лучше семь разъ горѣть (т. е. быть холостымъ, томиться любовью), чѣмъ одинъ овдовѣть.» Въ томъ-же значеніи слово «горѣть» употребляется въ замѣчательной народной игрѣ, извѣстной подъ именемъ горѣлокъ. Горѣлки начинаются съ наступленіемъ весны, съ Свѣтлой недѣли, когда славилась богиня Лада, покровительница браковъ и чадородія, когда самая природа вступаетъ въ свой благодатный союзъ съ богомъ-громовникомъ и земля принимается за свой родъ. Очевидно, игрѣ этой принадлежитъ глубокая древность. Холостые парни и дѣвицы устанавливаются парами въ длинный рядъ, а одинъ изъ молодцевъ, которому по жребію достается горѣть, становится впереди всѣхъ и произноситъ: «горю, горю пень!»—

[1]) Памят. XII в., 202. — [2]) Рукопись эта принадлежала петербур. торговцу Болотову. — [3]) Опис. олонец. губ. Дашкова, 183; О. З. 1851, VIII, 73.

Чего ты горишь? спрашиваетъ дѣвичій голосъ. — Красной дѣвицы хочу. — Какой? — Тебя молодой! При этихъ словахъ одна пара разбѣгается въ разныя стороны, стараясь снова сойтиться другъ съ дружкою и схватиться руками; а который горѣлъ—тотъ бросается ловить себѣ подругу. Если ему удастся поймать дѣвушку прежде, чѣмъ она сойдется съ своей парою, то они становятся въ рядъ, а оставшійся одинокимъ заступаетъ его мѣсто; если же не удастся поймать, то онъ продолжаетъ гоняться за другими парами, которыя, послѣ тѣхъже вопросовъ и отвѣтовъ, бѣгаютъ по очереди [1]). Погоня за дѣвицами, ловля, захватъ ихъ, указываютъ на старинныя умычки женъ; юноша, волнуемый страстными желаніями, добивающійся невѣсты, уподобляется горящему пню [2]), а самая игра въ разныхъ областныхъ нарѣчіяхъ слыветъ: огарыши, огорѣлышъ, опрѣлъ (отъ прѣть), малорус. гори-дубъ и гори-пень [3]). Есть еще другая игра, значеніе которой тождественно съ горѣлками; дѣвица садится въ сторонѣ и причитываетъ: «горю, горю на камышкѣ; кто меня любитъ, тотъ смѣнитъ» (или: «кто милѣе всѣхъ, тотъ меня выкупитъ»). Изъ толпы играющихъ выходитъ парень, беретъ ее за руки, приподымаетъ и цѣлуетъ; потомъ садится на ея мѣсто и произноситъ тѣже слова; его выкупаетъ одна изъ дѣвицъ, и такъ далѣе [4]).

Заговоры на любовь называются присушками (отъ сушить; санскр. корень çush — arescere, çushman — огонь = то, что жжетъ и сушитъ; наше сухмень — засуха, произведенная жаркими лучами солнца [5]), а на утрату этого чув-

---

[1]) Сахаров., I, 74; Ворон. Г. В. 1851, 14.—[2]) Въ нѣкоторыхъ деревняхъ тотъ, кто «горитъ», называется столбомъ. — [3]) Обл. Сл., 136—7, 143, 216. — [4]) Терещ., IV, 28. Обл. зазной — любовь, зазнойный — влюбленный, зазноить — обуглиться, зноить — отъ сильнаго жара принимать красный цвѣтъ, издавать запахъ гари, зной — жара, зазміяться — загорѣться. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 8

ства—отсушками или остудою (отъ стыть, студить, студёный, стужа, остуда — нелюбовь, ненависть, постылый—немилый; сравни: охладѣть въ любви). Для того, чтобы уничтожить въ комъ-нибудь любовь, надобно погасить въ немъ пылъ страсти, охладить внутренній сердечный жаръ. Этимъ многочисленнымъ даннымъ повидимому противорѣчитъ слово зазноба—любовь (зазнобчивый—влюбчивой отъ знобить—холодить, морозить, ознобъ—дрожь, ощущеніе холода [1]), но это противорѣчіе только кажущееся; оно легко объясняется переходомъ понятія о поѣдучемъ, причиняющемъ боль огнѣ къ значенію жгучаго мороза (см. гл. XI). Заговоры на любовь или присушки состоятъ изъ заклинаній, обращенныхъ къ божественнымъ стихіямъ весеннихъ грозъ: къ небесному пламени молній и раздувающимъ его вѣтрамъ. Приведемъ нѣсколько любопытныхъ примѣровъ: a) «На морѣ-на кіянѣ (= въ небѣ)... стояла гробница (=туча), въ той гробницѣ лежала дѣвица (молнія, богиня-громовница). Раба божія (имярекъ)! встань-пробудись, въ цвѣтное платье нарядись, бери кремень и огниво, зажигай свое сердце ретиво по рабѣ божіемъ (имя) и дайся по немъ въ тоску и печаль» [2]). Кремень и огниво, которыми Перунъ высѣкаетъ свои молніеносныя искры, до сихъ поръ даются въ олонецкой губ. жениху, передъ самымъ отправленіемъ его къ вѣнцу; съ ними отправляется онъ и въ церковь. [3]). b) «Встану я рабъ божій и пойду въ чистое поле. На встрѣчу мнѣ Огонь и Полымя и буенъ Вѣтеръ. Встану и поклонюсь имъ низёшенько и скажу такъ: гой еси Огонь и Полымя! не палите зеленыхъ луговъ, а буенъ Вѣтеръ! не раздувай полымя; а сослужите службу вѣрную, великую: выньте изъ меня тоску тоскучую и сухоту плакучую, понесите ее

---

[1]) Доп. обл. сл., 56, 68. — [2]) Лѣт. рус. лит., т. IV, 75. — [3]) Опис. олон. губ., 207; Сынъ Отеч. 1839, т. VIII, 86.

черезъ боры—не потеряйте, черезъ пороги—не уроните, черезъ моря и рѣки – не утопите, а вложите ее въ рабу божію (имя)—въ бѣлую грудь; въ ретивое сердце, и въ легкія и въ печень, чтобъ она обо мнѣ рабѣ божьемъ тосковала и горевала денну, ночну и полуночну, въ сладкихъ ѣствахъ бы не заѣдала, въ меду, пивѣ и винѣ не запивала.» Подобныя обращенія дѣлаются и къ огненному змѣю—зооморфическому олицетворенію громовой тучи. Въ другихъ заговорахъ читаемъ: c) «Пойду я въ чистое поле, взмолюся тремъ Вѣтрамъ, тремъ братьямъ: Вѣтры, буйны Вихори! дуйте по всему бѣлому свѣту, распалите и разожгите и сведите рабыню (имя) со мною рабомъ божіимъ душа съ душой, тѣло съ тѣломъ, плоть съ плотью, хоть (сравни: по-хоть) съ хотью. Не уроните той моей присухи ни на воду, ни на лѣсъ, ни на землю, ни на скотину; на воду сроните—вода высохнетъ, на лѣсъ сроните—лѣсъ повянетъ, на землю сроните—земля сгоритъ, на скотину сроните—скотина посохнетъ. Снесите и положите (ее) въ рабицу божію, въ красную дѣвицу—въ бѣлое тѣло, въ ретивое сердце, въ хоть и плоть... Есть въ чистомъ полѣ—сидитъ баба-сводница, у бабы-сводницы стоитъ печь кирпичная, въ той печи кирпичной стоитъ кунганъ, въ томъ кунганѣ всякая веща кипитъ-перекипаетъ, горитъ-перегораетъ, сохнетъ и посыхаетъ; такъ бы о мнѣ рабѣ божіемъ рабица божія (имя) сердцемъ кипѣла, кровію горѣла, и не могла бы безъ меня ни жить, ни быть.» [1]) d) «Встану я и пойду въ чистое поле подъ восточную сторону. На встрѣчу мнѣ семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ.—Откуда вы, семь братьевъ, семь Вѣтровъ буйныхъ,

---

[1]) Баба-сводница=вѣдьма, кипучій кунганъ=грозовая туча (см. ниже); смыслъ послѣдняго періода такой: какъ иссыхаетъ въ пламени грозы дождевое облако, такъ да изсушитъ любовь красную дѣвицу.

идете? куда пошли?—Пошли мы въ чистыя поля, въ широкія раздолья сушить травы скошеныя, лѣса порубленые, земли вспаханыя. — Подите вы, семь Вѣтровъ буйныхъ, соберите тоски тоскучія со вдовъ, сиротъ и маленькихъ ребятъ—со всего свѣта бѣлаго, понесите къ красной дѣвицѣ (имя) въ ретивое сердце: просѣките булатнымъ топоромъ(=молніей) ретивое ея сердце, посадите въ него тоску тоскучую, сухоту сухотучую, въ ея кровь горячую, въ печень, составы..., чтобы красная дѣвица тосковала и горевала по такомъ-то рабѣ божіемъ во всѣ суточные 24 часа, ѣдой бы не заѣдала, питьемъ бы не запивала, въ гульбѣ бы не загуливала и во снѣ бы не засыпывала, въ теплой парушѣ (банѣ) щелокомъ не смывала, вѣникомъ не спаривала... и казался бы ей такой-то рабъ божій милѣе отца и матери, милѣе всего рода-племени, милѣе всего подъ луной господней.» [1]) е) «Есть на восточной странѣ высокія горы, на тѣхъ горахъ стоитъ сырой дубъ кряковатой (горы=тучи, дубъ—Перуново дерево); стану я рабъ божій подъ тотъ сырой дубъ кряковатой и поклонюся буйнымъ Вѣтрамъ: ой же вы, буйные Вѣтры! повѣйте вы на меня раба божія и обвѣйте вы семьдесять составовъ съ составомъ и семьдесять жилъ съ жилою, хоть, плоть и горячую кровь и ретивое сердце, и свѣйте вы съ раба божьяго думу и помышленіе, тоску и сухоту. И обвѣйте вы, Вѣтры буйные, рабу божію мою полюбовницу въ ея бѣлое лицо, въ ясныя очи, во всѣ 70 жилъ съ жилою и 70 составовъ съ составомъ, хоть и плоть... и зажигайте вы, буйные Вѣтры, у рабы божіей моей полюбовницы душу и тѣло, думу и помышленіе... Какъ всякой человѣкъ не можетъ жить безъ хлѣба-

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 48—49; О. З. 1848, IV, смѣсь, 149; сравни у Сахарова (I, 30): „вы, Вѣтры буйные! распорите ея бѣлу грудь, откройте ея ретиво сердце, навѣйте тоску со кручиною“.

безъ соли, безъ питья-безъ ѣжи, такъ бы не можно жить рабѣ божіей безъ меня раба; сколь тошно рыбѣ жить на сухомъ берегу безъ воды студеныя и сколь тошно младенцу безъ матери, а матери безъ дитяти, столь бы тошно было рабѣ божіей безъ меня раба; какъ быки скачутъ на корову, такъ бы раба божія бѣгала, искала меня—Бога бы не боялась, людей бы не стыдилась, во уста бы цѣловала, руками обнимала, блудъ сотворила; и какъ хмѣль вьется около кола, такъ бы вилась-обнималась раба божія около меня.»(новгор. губ.) г) «Въ чистомъ полѣ гуляетъ буйный Вѣтеръ; подойду я поближе, поклонюсь пониже, и скажу: гой еси буйный Вѣтеръ! пособи и помоги мнѣ законъ (брачный союзъ) получить отъ такого-то дома.» [1]) Подъ непосредственнымъ вліяніемъ древне-языческихъ воззрѣній на силы природы—воззрѣній, которыя находили для себя долго-неизсякавшій источникъ и прочную опору въ звукахъ роднаго языка, сложилась и система нравственныхъ убѣжденій человѣка. Весь внутренній міръ его представлялся не свободнымъ проявленіемъ человѣческой воли, а независимымъ отъ нея, привходящимъ извнѣ дѣйствіемъ благосклонныхъ или враждебныхъ боговъ. Всякое тревожное ощущеніе, всякая страсть принимались младенческимъ народомъ за нѣчто наносное, напущенное, какой взглядъ и донынѣ удерживается въ массѣ неразвитаго простонародья: пьетъ ли кто запоемъ, пристрастится ли къ игрѣ, страдаетъ ли душевной болѣзнею—все это неспроста, во всемъ этомъ видятъ очарованіе. Чувство любви есть также наносное; тѣже буйные вѣтры, которые пригоняютъ весною дождевыя облака, раздуваютъ пламя грозы и разсыпаютъ по землѣ семена плодородія,—приносятъ и любовь на своихъ крыльяхъ, навѣваютъ ее въ тѣло бѣлое, зажигаютъ въ ретивомъ сердцѣ. Кто влюбленъ,

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, 50

тотъ очарованъ. Возбуждая тайныя желанія, безотчетную грусть и томленіе, любовь понята народомъ какъ грызущая, давящая тоска, заставляющая юношу или дѣвицу изнывать, сохнуть, таять; такъ изображается она и въ заговорахъ:« какъ на морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ, есть бѣлъ-горючь камень алатырь (скала-облако), на томъ камнѣ устроена огнепалимая баня, въ той банѣ лежитъ разжигаемая доска, на той доскѣ тридцать три тоски. Мечутся тоски, кидаются тоски и бросаются тоски... чрезъ всѣ пути и дороги и перепутья воздухомъ и аеромъ. Мечитесь тоски, киньтесь тоски и бросьтесь тоски (въ красную дѣвицу) въ ея буйную голову, въ тылъ, въ ликъ, въ ясныя очи, въ сахарныя уста, въ ретивое сердце, въ ея умъ и разумъ, въ волю и хотѣніе, во все ея тѣло бѣлое», чтобы былъ ей добрый молодецъ «милѣе свѣту бѣлаго, милѣе солнца пресвѣтлаго, милѣе луны прекрасныя.» [1]) — «Вставайте вы, матушки, три тоски тоскучія, три рыды рыдучія, и берите свое огненное пламя, разжигайте рабу-дѣвицу (имя), разжигайте ее во дни, въ ночи и въ полуночи, при утренней зорѣ и при вечерней...» [2]) Присушки наговариваются большею частію на хлѣбъ, вино или воду, и эти наговорныя снадобья даются при удобномъ случаѣ тому, кого хотятъ приворожить; произносятся онѣ и на слѣдъ, оставленный ступнею милаго человѣка, и на ласточкино сердце и вороново перо. Въ старинной пѣснѣ про богатыря Добрыню и чародѣйку Марину находимъ слѣдующій интересный разсказъ:

---

[1]) Сравни: „На морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ, лежитъ доска, на той доскѣ лежитъ тоска; бьется тоска, убивается тоска, съ доски въ воду, изъ воды въ полымя (=дождь и молнія). Дуй рабѣ (такой-то) въ губы и въ зубы, въ ея кости и пакости, въ ея тѣло бѣлое, въ ея сердце ретивое, въ ея печень черную ..“— Сахаровъ, I, 27—28.—[2]) Библ. для Чт. 1848, IX, 47.

Брала она слѣды горячіе, молодецкіе,
Набирала Марина беремя дровъ,
А беремя дровъ бѣлодубовыхъ;
Клала дровца въ печку муравленую
Со тѣми слѣды горячими,
Разжигаетъ дрова палящимъ огнемъ,
И сама она дровамъ приговариваетъ:
«Сколь жарко дрова разгораются
Со тѣми слѣды молодецкими,
Разгоралось бы (такъ) сердце молодецкое
У молода Добрынюшки Никитьевича".
А и божье крѣпко, вражье-то лѣпко:
Взяло Добрыню пуще остраго ножа
По его по сердцу богатырскому. [1])

Чара направлена на то, чтобы заставить добра мòлодца ухаживать, волочиться, слѣдовать за красной дѣвицей; слѣдъ—эмблема ноги (стр. 37). Ласточка—птица, предвѣщающая возвратъ весны съ ея благодатными грозами, а воронъ—приноситель живой воды дождя, и потому имъ дается участіе въ заговорахъ на любовь. Ласточкино сердце привязываютъ къ шейному кресту, а вороново перо кладутъ у порога, черезъ который должна переступить любимая дѣвица; но прежде этого они нарочно засушиваются: «какъ изсыхаетъ птичье перо и сердце, такъ да изсохнетъ красная дѣвица по доброму мòлодцу.» На тѣ-же предметы наговариваются и остуды, и самое заклятіе обращается къ тѣмъ-же стихіямъ—грозѣ, вѣтрамъ и водѣ, какъ символу дождя: «гой еси, рѣка быстрая! прихожу я къ тебѣ по три зари утренни и по три зари вечерни съ тоской тоскучей, съ сухотой плакучей, мыти и полоскати лицо бѣлое, чтобы спала съ моего лица бѣлаго сухота плакучая, а изъ ретива сердца тоска тос-

[1]) Кирша Дан., 63; сличи малорусскую пѣсню (Метлинск., 87) о томъ, какъ мать, желая приворожить казака къ своей дочери, брала изъ-подъ его ногъ песокъ для волшебной чары.

кучая. Понеси ты ее(тоску), быстра рѣченька, своею быстрою струею и затопи ты ее въ своихъ валахъ глубокихъ, чтобы она ко мнѣ рабу не приходила.» Итакъ вода должна смыть съ влюбленнаго тоску, залить его сердечный жаръ — подобно тому, какъ погасаетъ пламя молній въ дождевыхъ потокахъ. Бурные порывы грозы и вихри, по смыслу заговоровъ на остуду, должны развѣять, разнести любовную тоску и охладить ея пылъ своимъ холоднымъ дыханіемъ. Это доказываетъ, что и тѣ эпическія обращенія къ рѣкамъ и вѣтрамъ съ просьбою унести людское горе, какія часто встрѣчаются въ народныхъ пѣсняхъ, далеко не были риторическими прикрасами, а порождены искреннею вѣрою въ могущество стихій. Любопытенъ слѣдующій заговоръ, призывающій Зевсову птицу — громоноснаго орла: «встану я рабъ божій (имя) благословясь, пойду перекрестясь въ чистое поле, стану на западъ хребтомъ, къ востоку лицомъ, помолюсь и покорюсь пресв. Дѣвѣ Матери Богородицѣ (замѣна Лады); сошлетъ она съ небесъ птицу-орла. Садится орелъ на ретивое сердце, вынимаетъ печаль-кручинушку, тоску великую, поноситъ птица-орелъ на окіянъ-море, садится на бѣломятый камень, кидаетъ тамъ печаль-кручинушку, тоску великую. Какъ этому камню на сей землѣ не бывать, такъ бы мнѣ рабу божію тоски-кручины не видать.» (шенкурск. уѣз.) [1])

Такъ какъ тучамъ и вихрямъ, наряду съ божественнымъ, придавался и демоническій характеръ; то заклятія на любовь обращаются иногда къ нечистой силѣ. Приводимъ заговоръ изъ

---

[1]) Въ Библ. для Чт. 1848, IX, 50—51: „Пойду я въ поле... На встрѣчу мнѣ бѣжитъ Духъ-вихорь изъ чистаго поля со своею негодною силою, съ моря на море, черезъ лѣса дремучіе, черезъ горы высокія, черезъ долы широкіе; и какъ онъ бьетъ травы и цвѣты ломаетъ и бросаетъ, такъ бы N N билъ-ломалъ и бросалъ рабу божію (имя) и до себя вплоть не допущалъ, и казался бы (ей) тотъ человѣкъ пуще змѣя лютаго“.

слѣдственнаго дѣла 1769 года: «Пойду я, добрый молодецъ, посмотрю въ чистое поле въ западную сторону подъ сыру-матерую землю, и паду я своею буйною головою о землю сыру-матерую, поклонюсь и помолюсь самому сатанѣ: гой еси ты, государь сатана! пошли ко мнѣ на помощь рабу своему часть бѣсовъ и дьяволовъ... съ огнями горящими и съ пламенемъ палящимъ и съ ключами кипучими, и чтобъ они шли къ рабицѣ-дѣвицѣ (или: молодицѣ) и зажигали-бъ они по моему молодецкому слову ея душу и тѣло и буйную голову, умъ и слухъ и ясныя очи... чтобъ она раба отъ всего тѣлеснаго пламени не могла бы на меня добраго молодца и на мое бѣлое лице наглядѣться и насмотрѣться, и шла бы она въ мою молодецкую думу и думицу и въ молодецкую тѣлесную мою утѣху, и не могла бы она насытиться своею черною п..... моего бѣлаго х.., и не могла бы она безъ меня ни жить-ни быть, ни ѣсть-ни пить, какъ бѣлая рыба безъ воды, мертвое тѣло безъ души, младенецъ безъ матери, и сохла бы она по мнѣ своимъ бѣлымъ тѣломъ, какъ сохнетъ (трава) отъ великаго жару и отъ красваго солнышка и отъ буйнаго вѣтра». [1])

Изъ древнѣйшаго воззрѣнія на грозу, какъ на брачный союзъ, возникло множество гаданій, повѣрій и свадебныхъ обрядовъ, связывающихъ предвѣстія о бракахъ и идеи семейнаго счастія и чадородія съ различными символическими представленіями грома, молніи и дождя:

1. Такъ какъ земной огонь былъ эмблемою небеснаго пламени молній, а вода — дождя, то отсюда понятны слѣдующія гаданія: а) дѣвица вздуваетъ съ уголька огонь на лучину; если она долго не разгорается, то мужъ будетъ не-

---

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. VI, смѣсь, 92—93; т. IV, 75.

послушный, крутой характеромъ, и наоборотъ [1]). b) Зажигая съ одного конца лучину, втыкаютъ ее другимъ концомъ въ бревно и примѣчаютъ: въ какую сторону упадетъ пепелъ? — съ той стороны женихъ явится. (тамбов. губ.) Или c) обмакиваютъ лучину въ воду и потомъ зажигаютъ, и смотря по тому, скоро или медленно она загорится — дѣлаютъ заключеніе о выгодномъ или невыгодномъ женихѣ [2]). d) Наливаютъ на сковороду воды, кладутъ въ нее хлопки и зажигаютъ: если хлопки будутъ горѣть съ трескомъ, то суженый будетъ ворчливой, неуживчивой; а если станутъ втягивать въ себя воду — суженый будетъ пьяница. e) Берутъ нѣсколько скорлупъ грецкихъ орѣховъ, вставляютъ въ нихъ маленькіе обрѣзки восковыхъ свѣчъ, зажигаютъ и опускаютъ въ чашку, наполненную водою; каждая свѣчка пускается на имя одной изъ гадающихъ дѣвицъ. Чья свѣча сгоритъ прежде, та дѣвица скорѣй всѣхъ замужъ выйдетъ, и наоборотъ; а чья свѣча потонетъ — той дѣвицѣ умереть незамужнею. [3]) Иногда эти свѣчи обозначаются именами дѣвицъ и знакомыхъ парней; если двѣ свѣчи: одна, названная мужскимъ именемъ, а другая — женскимъ, поплывутъ вмѣстѣ, то жить тому парню съ тою дѣвицею въ парѣ. [4]) f) Гадаютъ еще такъ: собравшись толпою, бѣгутъ крестьянскія дѣвушки къ рѣкѣ или пруду, набираютъ въ ротъ воды и спѣшатъ воротиться въ избу; если удастся донести воду во рту, то женихъ посватается; а которая дѣвица выпуститъ воду отъ испуга, кашля или утомленія — той нечего и думать о женихѣ; воротившаяся прежде всѣхъ съ водою — прежде всѣхъ и замужъ выйдетъ. [5]) g) Поздно вечеромъ съѣдаетъ

[1]) Совр. 1856, IX, смѣсь, 80.—[2]) Костомар. С. М., 102.—[3]) Сахаров., I. 68; Историч., статистич. и геогр. журналъ 1830, VIII, 132.—[4]) Точно также гадаютъ у лужичанъ и въ Германіи—Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 334; D. Myth., 1071.—[5]) Совр. 1856, IX, 78.

гадальщица наперстокъ соли, чтобы возбудить въ себѣ жажду, и ложась спать, приговариваетъ: «кто мой суженый, кто мой ряженый, тотъ меня напоитъ!» Суженый является во снѣ и подаетъ ей пить: напитокъ этотъ — метафора оплодотворяющаго сѣмени дождя, которымъ напояется богиня Земля во время весенняго сочетанія ея съ отцомъ Небомъ. [1]) h) Передъ отходомъ ко сну, дѣвица продѣваетъ въ свою косу висячій замо̀къ, запираетъ его и причитываетъ: «суженый-ряженый! приди ко мнѣ ключь попросить». Тоже самое причитываетъ она и надъ ведрами, перевесла которыхъ запираются на̀ ночь висячимъ замко̀мъ, и надъ палкою, которая кладется поперёгъ проруби съ такимъ-же замко̀мъ. Если приснится дѣвицѣ, что кто-нибудь изъ холостыхъ парней приходилъ къ ней за ключемъ, то она принимаетъ это за предвѣстіе скораго съ нимъ брака. [2]) Какъ богъ-громовникъ только тогда овладѣваетъ любовью облачной дѣвы, когда откроетъ ключемъ-молніей доступъ къ дорогому напитку живой воды (= дождю) и упьется имъ; такъ и женихъ въ этомъ замѣчательномъ гаданьи представляется отмыкающимъ запертое сокровище дѣвственнаго напитка. Коса также символъ дѣвственности (стр. 238), и по свадебному обряду женихъ покупаетъ ее у родителей невѣсты. Весьма знаменателенъ разсказъ, встрѣчаемый въ муромской легендѣ о князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи, гдѣ согласно съ древнѣйшимъ воззрѣніемъ любовное наслажденіе

---

[1]) Ставятъ еще подъ кровать тарелку съ водою и замѣчаютъ: убыла она или нѣтъ, и по этому судятъ о супружествѣ; убыль воды — дурной знакъ. Иногда кладутъ на этой тарелкѣ лучину (мостикъ), и суженый долженъ явиться во снѣ и перевести дѣвицу черезъ мостъ (Херсон. Г. В. 1846, 10). На Святкахъ дѣвицы бросаютъ въ проруби палочки съ своими помѣтами и на другое утро ходятъ смотрѣть: что съ ними сдѣлалось? Если палочка уплыла — это сулитъ скорое замужество, и наоборотъ (Маякъ, XI, 39). — [2]) Совр. 1856, IX, ст. Осокина, 79.

объясняется подъ метафорическимъ образомъ испиванія воды: плыла Февронія съ своими приближенными по Окѣ: «нѣкто «же бѣ человѣкъ у блаженныи княини Февроніи въ судне и «жена его въ томъ-же суднѣ бысть; той-же человѣкъ убо «прінмъ помыслъ отъ лукаваго бѣса, възрѣвъ на святую съ «помысломъ. Она же разумѣхъ злой его помыслъ и вскорѣ об«личи и рече ему: почерп(н)и воды изъ рѣки сея сію стра«ну судна сего. Онъ же почерпе, и повелѣ ему испити; «онъ же пивъ. И рече же паки она: почерпи убо воды з' дру«гой страны судна сего. Онъ же почерпе, и повелѣ ему паки «испити; онъ же пивъ. Она же рече: равна ли убо вода есть «или едина сладши? Онъ же рече: едина есть, госпожа, вода. «Паки же она рече: сице едино естество женское есть; почто «убо, свою жену оставляя, и чюжія (на чужую) мыслиши?» [1]) На той-же метафорѣ основанъ и слѣдующій сказочный эпизодъ: добрый молодецъ пріѣзжаетъ во дворецъ Царь-дѣвицы, которая спала на ту пору глубокимъ, богатырскимъ сномъ; позарился на ея несказанныя прелести и смялъ красу дѣвичью, а самъ поскорѣй на коня и ускакалъ: не оправилъ даже постельныхъ покрововъ. Пробуждается отъ сна Царь-дѣвица и говоритъ во гнѣвѣ: «какой это невѣжа въ моемъ домѣ былъ, воды испилъ, колодецъ не закрылъ!» (или: квасъ пилъ да не покрылъ!) [2])

Въ свадебныхъ обрядахъ крестьянъ огонь и вода доселѣ не утратили своего древняго значенія: переѣздъ молодыхъ через горящій костеръ, возженіе свѣчей при окручиваніи невѣсты, поставленіе ихъ въ кадь съ зерномъ и обливаніе жениха и невѣсты ключевой водою совершаются съ цѣлію призвать на юную чету дары плодородія и счастія (см. ниже въ главѣ о брачныхъ обрядахъ).

---

[1]) Пам. стар. рус. литер., I, 33.—[2]) Н. Р. Ск., VII, 5; VIII, 4, а.

2. Главнѣйшими символами молніи была стрѣла, а дождя — медъ и вино; и та и другіе играютъ важную роль въ свадебномъ обрядѣ. Эросъ или купидонъ, богъ любви (ἔρως— любовь, вожделѣніе), изображался крылатымъ, съ лукомъ и стрѣлами, пуская которыя онъ зажигалъ сердца любовною страстію. Греческаго Эроса Максъ Мюллеръ сближаетъ съ словомъ Aruscha, которое употребляется въ Ведахъ и какъ эпитетъ, означающій свѣтлый, и какъ существо миѳологическое: какъ Эросъ — сынъ Зевса, такъ Аруша называется сыномъ Діауса (Divàh shishus), и точно также представляется прекраснымъ ребенкомъ [1]) Это собственно — олицетвореніе молніеносной стрѣлы, бросаемой богомъ-громовержцемъ въ дождевыя тучи; представленіе Эроса малюткою объясняется изъ древнѣйшаго воззрѣнія на молнію, какъ на карлика (эльфа), а легкія крылья его — эмблема быстроты, съ которою летитъ стрѣла-молнія; и стрѣлу, и молнію народныя преданія равно надѣляютъ крыльями, и отождествляютъ ихъ съ птицами (см. гл. X). Эросъ чтился греками не только какъ возбудитель любви, но и какъ творческая сила, вызывающая міръ къ бытію, какъ божество весны [2]). Въ одномъ заговорѣ на любовь читаемъ: «встану я рабъ божій благословясь, пойду перекрестясь... въ чистое поле; стану на западъ хребтомъ, на востокъ лицомъ, позрю-посмотрю на ясное небо: со ясна неба летитъ огненна стрѣла; той стрѣлѣ помолюсь-покорюсь и спрошу ее: куда полетѣла, огненна стрѣла? — Во темные лѣса, въ зыбучія болота, въ сыроё кореньё. О ты, ог-

[1]) М. Мюллеръ, 116—7. — [2]) Griech. Myth. Преллера, I, 393; Я. Гриммъ (Über den Liebesgott) признаетъ въ Эросѣ божество, подобное Гермесу; соотвѣтственное олицетвореніе, встрѣчаемое у средневѣковыхъ нѣмецкихъ поэтовъ, есть Frau Minne, которую представляли окрыленною. Въ народныхъ пѣсняхъ птицы играютъ роль гонцовъ, посылаемыхъ любовниками.

ненна стрѣла! воротись и полетай, куда я тебя пошлю: есть на святой Руси красна дѣвица (имярекъ); полетай ей въ ретивое сердце, въ черную печень, въ горячую кровь, въ становую жилу, въ сахарныя уста, въ ясныя очи, въ черныя брови, чтобы она тосковала-горевала весь день — при солнцѣ, на утренней зарѣ, при младомъ мѣсяцѣ, на вѣтрѣ-холодѣ, на прибылыхъ дняхъ и на убылыхъ дняхъ отнынѣ и до вѣка». (шенкур. уѣз.) Въ народныхъ русскихъ сказкахъ царь даетъ своимъ сыновьямъ такой приказъ: «сдѣлайте себѣ по самострѣлу и пустите по калёной стрѣлѣ; чья стрѣла куда упадетъ — съ того двора и невѣсту бери!» (или: какая дѣвица подыметъ стрѣлу — та и невѣста!) [1]) Отсюда становится понятнымъ, почему въ старину, окручивая невѣсту, дѣвичью косу ея раздѣляли стрѣлою, а гребень, которымъ коса расчесывалась, обмакивали въ медъ или вино; почему въ сѣнникѣ, гдѣ клали спать молодыхъ, по угламъ и надъ брачною постелью утверждали стрѣлы; почему наконецъ, когда просыпалась молодая на другой день брака, то покровъ съ нея приподымали стрѣлою. [2]) Какъ метафора молніи, которою Перунъ сверлитъ тучи, проливаетъ дожди и снимаетъ съ неба облачные покровы, стрѣла въ свадебномъ обрядѣ служила знаменіемъ плодородія, и вмѣстѣ съ тѣмъ была орудіемъ, освящающимъ брачный союзъ,— точно также, какъ у германцевъ употреблялся для этого молотъ, одинъ изъ главнѣйшихъ аттрибутовъ Тора. Но какъ тѣмъ-же орудіемъ поражаетъ Перунъ демоновъ, то стрѣла служила во время свадьбы и предохранительнымъ средствомъ противъ вліянія нечистой силы и злыхъ чаръ. Тоже значеніе соединялось и съ другою эмблемою молніи — острымъ мечемъ. Спальню молодыхъ охранялъ въ старину конюшій или

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 347; VII, 17. — [2]) Сахаров., II, 10, 16, 21, 28, 107.

ясельничій, разъѣзжая вокругъ нея съ обнаженнымъ мечемъ [1]).

Въ древне-нѣмецкихъ сагахъ питье изъ одного кубка вина дѣвою и юношею принимается за символическій знакъ ихъ любви и согласія на брачный союзъ. По требованію вѣнчальнаго обряда, женихъ и невѣста пьютъ вино изъ одного ковша, подаваемаго имъ священникомъ; въ старину, какъ видно изъ свадебныхъ чиноположеній, женихъ послѣ того, какъ вино было выпито, бросалъ скляницу оземь и топталъ ее ногою; [2]) Олеарій и Ченслеръ говорятъ, что скляницу растаптывали вмѣстѣ и женихъ и невѣста. [3]) По старинному обычаю, крестьянская свадьба не бываетъ безъ пива и браги, и выраженіе «заварить пиво или брагу» донынѣ употребляется въ смыслѣ: готовиться къ свадьбѣ. Дѣвицы, желающія поскорѣй выйдти замужъ, прибѣгаютъ къ такому средству: тайно отовсѣхъ ставятъ въ печь корчагу и завариваютъ въ ней солодъ; когда солодъ поспѣетъ, корчагу выносятъ за ворота и тамъ спускаютъ сусло, съ надеждою, что прежде, чѣмъ окиснетъ пиво, пріѣдетъ женихъ свататься, и что этимъ самымъ пивомъ прійдется его подчивать [4]). Подблюдная святочная пѣсня, предвѣщающая скорый бракъ, гласитъ:

---

[1]) Ibid., 109; Котошихинъ, 9: „а какъ начнетъ царь съ царицею опочивать, и въ то время конюшій ѣздитъ около той палаты на конѣ, вы(й)мя мечь на голо, и ѣздитъ конюшій во всю ночь до свѣта.“ — [2]) Сахаров., II, 18 — [3]) Библ. для Чт. 1834, X., ст. Языкова, 5, 19, 35.— [4]) Соврем. 1856, IX, 78. Лужицкія дѣвицы ставятъ на ночь два стакана — одинъ съ водою, другой съ виномъ, и причитываютъ, чтобы явился суженый и утолилъ свою жажду; если къ утру убавится въ стаканѣ вода, то женихъ будетъ бѣдный, а если вино — то богатый (Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 350).

Еще ходитъ Иванъ по погребу,
Еще ищетъ Иванъ неполнаго,
Что неполнаго, непокрытаго;
Еще хочетъ Иванъ дополнити
Свою братину зеленымъ виномъ [1]),

т. е. женихъ ищетъ невѣсту, которая уподобляется здѣсь братинѣ съ виномъ. На такомъ-же уподобленіи возникли и слѣдующіе любопытные обряды: въ томъ случаѣ, когда будетъ обнаружено, что невѣста вышла замужъ нецѣломудренною, родной матери ея подаютъ стаканъ меда (вина или пива), внизу котораго нарочно дѣлаютъ отверстіе, закрываемое пальцемъ; какъ скоро мать берется за стаканъ, отверстіе открывается — и медъ (вино или пиво) утекаетъ: знакъ, что сладкій напитокъ дѣвственности уже выпитъ прежде брака. Если же невѣста найдена будетъ непорочною, то къ собраннымъ гостямъ выносятъ ея окровавленную сорочку, и тотчасъ начинаются вакхическія пѣсни, пляски и битье рюмокъ, стакановъ и вообще посуды, чѣмъ символически выражается совершившійся актъ брачнаго союза: дѣвственная чара разбита и вино изъ нея выпито счастливымъ супругомъ. [2])

3. Богъ-громовникъ представлялся кузнецомъ, фантазія олицетворяла его медвѣдемъ, а громъ метафорически уподоблялся звону колокола: всѣ эти миѳическія представленія нашли себѣ примѣненіе въ народныхъ повѣрьяхъ о брачномъ союзѣ. Подблюдная пѣсня:

Медвѣдь-пыхтунъ
По рѣкѣ плыветъ;

---

[1]) Сахаров., I, 12. — [2]) Въ Германіи существуетъ обычай бить старые горшки передъ дверями невѣстина дома — Ч. О. И. и Д. 1865, II, 71. У черемисъ бездѣтныя жены, чтобы обеременѣть и стать матерями, пьютъ освященное пиво — Этн. Сб., VI, смѣсь, 28.

Кому пыхнётъ во дворъ,
Тому зять въ терёмъ [1]) —

предвѣщаетъ скорую свадьбу. Крестьянскія дѣвушки берутъ обрывокъ веревки отъ церковнаго колокола, разнимаютъ этотъ обрывокъ на нѣсколько прядей и вплетаютъ ихъ въ косы, какъ талисманъ, имѣющій силу привлекать жениховъ. [2]) Богъ-кузнецъ, кующій молніеносныя стрѣлы, которыми Эросъ возжигаетъ сердца, призывается въ заговорахъ на любовь и въ святочныхъ гаданіяхъ. «На морѣ-на океанѣ, на островѣ на Буянѣ (читаемъ въ одной «присушкѣ») стоятъ три кузницы, куютъ кузнецы тамъ на трехъ станахъ. Не куйте вы, кузнецы, желѣза бѣлаго, а прикуйте ко мнѣ молодца (или: красную дѣвицу); не жгите вы, кузнецы, дровъ орѣховыхъ, а сожгите его ретиво сердце — чтобы онъ ни яствомъ не заѣдалъ, ни питьемъ не запивалъ, ни во снѣ не засыпалъ, а меня бы любилъ-уважалъ паче отца-матери, паче роду-племени». [3]) А вотъ святочная пѣсня, предвѣщающая женитьбу:

Идетъ кузнецъ изъ кузницы,
Несетъ кузнецъ три молота.
„Кузнецъ, кузнецъ! ты скуй мнѣ вѣнецъ,
Ты мнѣ вѣнецъ и золотъ и новъ,
Изъ остаточковъ—золотъ перстень,
Изъ обрѣзочковъ—булавочку:
Мнѣ въ томъ вѣнцѣ вѣнчатися,
Мнѣ тѣмъ перстнемъ обручатися,
Мнѣ тою булавкою убрусъ притыкать“ [4])

У германцевъ благословеніе брака совершалось чрезъ положеніе молота на колѣни невѣсты, и четвергъ, какъ день, посвященный громовнику, до сихъ поръ считается за самый счастливый для свадебныхъ союзовъ; Торъ—дарователь чадородія: оскор-

[1]) Сахаров., I, 14 —[2]) Совр. 1856, IX, 78. — [3]) Ворон. Лит. Сб. 385; О З. 1848, т. LVI, смѣсь, 203.—[4]) Сахаров., I, 12.

бленный и разгнѣванный, онъ замыкаетъ чрево жены и дѣлаетъ ее неплодною. [1]) Подъ вліяніемъ христіанства древнія языческія сказанія о миѳическомъ кузнецѣ-громовникѣ были перенесены у насъ на св. Козьму и Демьяна, въ которыхъ простолюдины наклонны видѣть одно лицо и которымъ приписываютъ они и побіеніе змѣя-тучи кузнечными молотами (см. гл. XI). Къ этимъ святымъ ковачамъ поселяне обращаются въ своихъ свадебныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ съ мольбою сковать брачный союзъ крѣпкій, долговѣчный, на вѣкъ неразлучный:

О святэй Кузьма Димъянъ!
Прихадзи на свадзьбу къ намъ
Са сваимъ святымъ кузломъ (молотомъ),
И скуй ты намъ свадзибку
Крѣпко-крѣпко-накрѣпко:
И людзи хулютсь — не расхулютсь,
Вятры вѣютсь — не развѣютсь,
Солнца сушитсь — не разсушитсь,
Дожди моцутсь — не размоцутсь [2]).

«Сковать свадьбу» значитъ: сковать тѣ невидимыя, нравственныя цѣпи (= обязанности) которыя налагаютъ на себя вступающіе въ супружество и символическими знаками которыхъ служили кольца; Судьба, завѣдывающая людскими жребіями, по свидѣтельству народнаго эпоса, куетъ и связываетъ по двѣ нити, и тѣмъ самымъ опредѣляетъ кому на комъ жениться (см. гл. XXV). Какъ эмблема супружеской связи, кольцо въ народной символикѣ получаетъ метафорическое значеніе женскаго дѣтороднаго члена, а палецъ, на который оно надѣвается, сближается съ фаллюсомъ. Въ загадкахъ кольцо или

---

[1]) Die Götterwelt, 226.—[2]) Записано въ ржевскомъ уѣздѣ. См. также Цебрикова, 286; Терещ., VI, 62:

Ты, святой ли Козьма-Демьяновичъ!
Да ты скуй ли-ка намъ свадебку
Вѣковѣчную, неразрывную.

перстень изображаются такъ: «прійшовъ парубокъ до дивки: дай, дивко, дирки!» — «Стоитъ дѣвка на горѣ, да дивуется дырѣ: свѣтъ моя дыра, дыра золотая! куда тебя дѣти? на живое (сырое) мясо вздѣти». Въ былинѣ о Ставрѣ-бояринѣ неузнанная мужемъ жена открывается ему слѣдующей загадкою:

Какъ ты меня не опознываешь?
А доселева мы съ тобой въ свайку игрывали:
У тебя де была свайка серебреная,
А у меня кольцо позолоченное,
И ты меня поигрывалъ,
А я тебѣ толды-вселды! [1])

4. Пѣтухъ, именемъ котораго доселѣ называютъ огонь, почитался у язычниковъ птицею, посвященною Перуну и очагу, и вмѣстѣ съ этимъ — эмблемою счастія и плодородія. Силою послѣдняго щедро надѣлила его природа, такъ что это качество пѣтуха обратилось въ поговорку. Вотъ почему при свадебныхъ процессіяхъ носятъ пѣтуха; вотъ почему пѣтухъ и курица составляютъ непремѣнное свадебное кушанье; по этимъ-же птицамъ гадаютъ и о суженыхъ. а) Дѣвицы снимаютъ съ насѣсти куръ и приносятъ въ свѣтлицу, гдѣ заранѣе припасены вода, хлѣбъ и кольца золотое, серебреное и мѣдное; чья курица станетъ пить воду, у той дѣвицы мужъ будетъ пьяница, а чья примется за хлѣбъ — у той мужъ бѣднякъ; если курица подойдетъ къ золотому кольцу— это сулитъ богатое замужество, если къ серебреному — женихъ будетъ ни богатъ, ни бѣденъ, а если къ мѣдному — женихъ будетъ нищій; станетъ курица летать по комнатѣ и кудахтать — знакъ, что свекровь будетъ ворчливая, злая. b) Приготовляютъ на полу тарелку съ водой и насыпаютъ кучками жито и просо, а на покутѣ ставятъ квашню и сажа-

---

[1]) Кирша Дан., 133—4.

ютъ въ нее пѣтуха; если пѣтухъ вылетитъ и кинется прежде на воду, то мужъ будетъ пьяница, а если на зёрна — мужъ будетъ домовитый хозяинъ. c) Холостые парни и дѣвицы становятся въ кругъ, насыпаютъ передъ собою по кучкѣ зерноваго хлѣба (нерѣдко зерно это насыпается въ разложенныя на полу кольца) и бросаютъ въ средину круга пѣтуха; изъ чьей кучки онъ станетъ клевать — тому молодцу жениться, а дѣвицѣ замужъ выходить. d) Сажаютъ подъ рѣшето пѣтуха и курицу, связавши ихъ хвостами, и замѣчаютъ: кто изъ нихъ кого потащитъ? По этому заключаютъ: возьметъ ли верхъ въ будущемъ супружествѣ мужъ или жена. Или просто выпускаютъ пѣтуха съ курицею на средину комнаты: если пѣтухъ расхаживаетъ гордо, клюетъ курицу, то мужъ будетъ сердитый, и наоборотъ смирный пѣтухъ сулитъ и кроткаго мужа. [1]) 1-е ноября, посвященное памяти Козьмы и Демьяна, святымъ ковачамъ свадебъ, называется въ простонародьи курячьимъ праздникомъ или курьими имянинами; въ старину въ Москвѣ 1-го ноября женщины приходили съ курами въ Козьмодемьянскую церковь и служили молебны, а въ ярославской губ. въ этотъ день рѣжутъ въ овинѣ пѣтуха и съѣдаютъ цѣлой семьею. [2]) Зерновой хлѣбъ, овинъ, гдѣ его просушиваютъ, рѣшето, которымъ просѣвается мукà, и квашня, гдѣ хлѣбъ мѣсится — все это эмблемы плодородія. Въ Германіи по крику пѣтуха дѣвушки гадаютъ о своемъ суженомъ; у римлянъ крикъ курицы пѣтухомъ, въ примѣненіи къ браку, предвѣщалъ властвованіе жены надъ мужемъ. [3])

---

[1]) Сахаров., I, 67; Абев, 153; Терещ., VII, 237; Зам. о Сибир., 63; Херсон. Г. В. 1846, 4, 10; Noues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 351.—[2]) Сахаров., II, 65.—[3]) D. Myth., 1071, 1087.

IX.

ИЛЬЯ-ГРОМОВНИКЪ И ОГНЕННАЯ МАРІЯ.

Съ принятіемъ. христіанства многія изъ старинныхъ языческихъ представленій были перенесены на нѣкоторыя лица ветхо-и новозавѣтныхъ святыхъ. Младенчески-неразвитый народъ не въ силахъ былъ разорвать своихъ связей съ прадѣдовской стариною; старина эта проникала весь строй его рѣчи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всѣ его воззрѣнія на жизнь и природу; каждый день, каждый часъ она напоминала ему о себѣ въ тысячѣ тѣхъ словъ и оборотовъ, помимо которыхъ онъ не умѣлъ и не могъ выражать своихъ мыслей. Чтобы всецѣло отрѣшиться народу отъ ỏбразовъ и вѣрованій, созданныхъ язычествомъ, для этого нужно было отказаться ему отъ роднаго языка, чтȍ выходило изъ предѣловъ возможнаго. И народъ долго не отрѣшался отъ завѣтовъ предковъ, отъ убѣжденій, подсказываемыхъ ему языкомъ; онъ невольно, безсознательно вносилъ ихъ въ область новой христіанской религіи, или лучше сказать — объяснялъ ея догматы въ духѣ собственныхъ преданій, и пользовался для этого всякою сходною чертою, всякимъ поводомъ къ сближенію и даже случайнымъ созвучіемъ словъ. Такъ на Илью-пророка были перенесены всѣ атрибуты и все значеніе древняго Перуна. По языческимъ представленіямъ, Перунъ владѣлъ громомъ и молніями, разъѣзжалъ по небу въ колесницѣ, на крылатыхъ, огнедышащихъ коняхъ, разилъ демоновъ огненными стрѣлами, проливалъ дожди и воспитывалъ жатвы. Тѣ-же черты даетъ народная фантазія и Ильѣ-пророку. Поселяне наши представляютъ его

разъѣзжающимъ по небу въ огненной колесницѣ; грохотомъ ея колесъ объясняется слышимый нами громъ. [1]) При ударахъ грома въ нижегородской губ. говорятъ: «Илья великій гудитъ!» На лубочной картинѣ Илья-пророкъ изображается на колесницѣ, которая окружена со всѣхъ сторонъ пламенемъ и облаками и запряжена четырьмя крылатыми конями; колеса огненныя. Лошадьми управляетъ ангелъ; Илья-пророкъ держитъ въ рукѣ мечь. Болгарская загадка сравниваетъ коня Ильи-пророка съ вѣтромъ [2]), а малорусская такъ выражается о громѣ: «видано-невидано, якого не кидано! то святый кидавъ, щобъ було хороше ему проjихати» [3]), т. е. въ громовыхъ раскатахъ слышится народу стукъ ринутаго Ильею-пророкомъ оружія, которымъ онъ разитъ темныя тучи, чтобъ не стояли ему на пути. Въ другихъ мѣстахъ громъ объясняется небеснымъ поѣздомъ самаго Христа. Въ скопческой пѣснѣ поется:

У насъ было на сырой на землѣ—
Претворилися такія чудеса:
Растворилися седьмыя небеса,
Сокатилися златыя колеса,
Золотыя, еще огненныя.
Ужь на той колесницѣ огненной
Надъ пророками пророкъ-сударь гремитъ,
Нашъ батюшка поватываетъ,
Утверждаетъ онъ сятой божій законъ.
Подъ нимъ бѣлой храброй конь;
Хорошо его конь убранъ,
Золотыми подковами подкованъ;
Ужь и этотъ конь не простъ:
У добра коня жемчужной хвостъ,
А гривушка позолоченная
Крупнымъ жемчугомъ унизанная;

---

[1]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Владим. Г. В. 1844, 52.—[2]) «Имамъ іединъ конъ — отъ свѣти Илія повихрестъ» (быстрѣе) = вѣтеръ (изъ рукописн. сборн. г. Каравелова).—[3]) Сементов., 8, 39.

Въ очахъ его камень-маргаритъ,
Изъ устъ его огонь-пламень горитъ [1])

Въ заговорахъ встрѣчаемъ подобныя-же представленія Ильи-пророка, очевидно-подставленнаго въ этихъ молитвенныхъ заклятіяхъ вмѣсто Перуна; такъ въ заговорѣ на охрану противъ ружейныхъ ранъ читаемъ: « на морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ гонитъ Илья-пророкъ въ колесницѣ громъ съ великимъ дождемъ. Надъ тучею туча взойдетъ, молнія осіяетъ, дождь пойдетъ — порохъ зальетъ... Какъ отъ кочета нѣтъ яйца, такъ отъ ружья нѣтъ стрѣлянья.» [2]) .Такъ какъ болѣзни почитались нечистою силою, которая язвитъ человѣческое тѣло; то съ мольбою объ исцѣленіи обращались къ богу-громовнику, могучему побѣдителю демоновъ. Въ заговорѣ отъ сибирской язвы обращеніе это дѣлается къ Ильѣ-пророку: «встану я рабъ божій, пойду... подъ восточную сторону; къ окіяну-морю. На томъ окіянѣ-морѣ (= небѣ) стоитъ божій островъ, на томъ островѣ лежитъ бѣлъ-горючь камень алатръ (и островъ, и камень — метафоры тучи), а на камени — святый пророкъ Илія съ небесными ангелами. Молюся тебѣ, святый пророче божій Илія! пошли тридцать ангеловъ въ златокованомъ платьѣ, съ луки и стрѣлы, да отбиваютъ и отстрѣливаютъ отъ раба (имярекъ) уроки и призоры и притки, щипоты и ломоты и вѣтроносное язво». Или, послѣ воззванія къ Ильѣ-пророку и ангеламъ, причитываютъ такъ: «спустите мнѣ громъ и молонью, отбивайте и отстрѣливайте отъ раба божія уроки и призоры, потяготы и позѣвоты...» [3]) Молнію народъ считаетъ за стрѣлу, кидаемую Ильей-пророкомъ въ змѣя [4]) или дьявола, который старается укрыться отъ нея въ разныхъ животныхъ и гадахъ [5]); но и тамъ находитъ его

---

[1]) Изслѣд. о скопч. ереси Надеждина, изд. 1845, приложен., 47—48.—[2]) Иллюстр. 1845, 250.—[3]) Библ. для Чт. 1848, IX, 52 - 53. — [4]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 270. — [5]) Намекъ на животнен-

и поражаетъ небесная стрѣла. Во владимірской губ. говорятъ, что онъ побиваетъ нечистыхъ каменными стрѣлами: [1]) повѣрье, согласное съ преданіями о «громовыхъ стрѣлкахъ» и каменномъ молотѣ Тора. Что̀ сказаніе о борьбѣ Ильи-пророка съ змѣемъ (дракономъ = тучею) существовало издавна, это свидѣтельствуется апокрифической бесѣдою Епифавія съ Андреемъ (рукоп. XV в.): «Епифаній рече: по праву ли сіе глаголютъ, яко Илья-пророкъ есть на колесницѣ ѣздя гремитъ, молнія пущаетъ по облакамъ и гонитъ змія? Святый же рече: не буди то, чадо, ему тако быти; велико бо безуміе есть, еже слухомъ пріимати». [2]) На этихъ вѣрованіяхъ создалась хорутанская легенда «Lugar sv. Iliji vraga strelil» [3]) Однажды вышелъ лѣсникъ на охоту; вдругъ надвинулись тучи, загремѣлъ громъ, засверкала молнія и полилъ дождь. Лѣсникъ не могъ идти дальше, и лёгъ подъ дерево. Оглядываясь по сторонамъ, онъ увидѣлъ при блескѣ молніи какую-то звѣрскую образину; думая, что то звѣрь, онъ прицѣлился и выстрѣлилъ: «дождусь, думаетъ, дня — и тогда увижу что̀ застрѣлилъ». Въ то самое время подошелъ къ нему старецъ: «знаешь ли (спросилъ онъ), какого ты звѣря застрѣлилъ? ты убилъ чорта, въ котораго семь лѣтъ направлялъ я удары — и не могъ попасть. Я—святой Илья, и надѣлю тебя за это счастьемъ и богатой невѣстою». Подобная-же легенда извѣстна и въ Малороссіи, но вмѣсто Ильи-пророка она выводитъ Бога: шелъ мужикъ съ ружьемъ въ рукахъ; путь лежалъ возлѣ озера, а надъ озеромъ стоялъ большой камень. На ту пору была гроза на̀ небѣ, и какъ только загремитъ громъ — то нечистый и спрячется за камень, а какъ стихнетъ — то снова выскочитъ и «все дразнитъ Бога». Мужикъ прицѣлился и пристрѣлилъ не-

ныя олицетворенія тучъ.—[1]) Владим. Г. В. 1844, 52.—[2]) Щаповъ, 15.—[3]) Сб. Валявца, 234—5.

чистаго; идетъ дорóгою, а на встрѣчу ему «чоловикъ ни молодій, ни старій; а ружжо у ёго таке гарне, саме золоте та срибне. — Здрастуй, чоловиче добрій! — Здрастуй! — Добре въ тебе ружжо; а добре воно тимъ, що-й берешъ ёго — христишъ, и на килочокъ вишаешъ — христишъ. Поминяймось! — А то бувъ самъ Богъ. У тебе, одказуе чоловикъ, ружжо золоте та срибне, а мое бачъ яке просте; намъ ни слидъ миняти сь. — Та ни-таки, помвняймось, просить Богъ; я визьму твое, а ти мое: а у годъ и розминяемось на симъ мисти. Твоимъ ружжомъ я переведу оттихъ проклятихъ, що мене дразнють». Помѣнялись, и какъ только станетъ бывало мужикъ стрѣлять изъ божьяго ружья — тотчасъ громъ и загремитъ на небѣ. [1])

Отъ св. Ильи, по народному убѣжденію, зависятъ росы, дожди, градъ и засуха. 20-го іюля, въ день, ему посвященный, ожидаютъ грозы и дождя, который непремѣнно долженъ пролиться на это число. Бѣлорусская поговорка: «Илья надзѣливъ гнильля» означаетъ, что съ Ильина дня идутъ обыкновенно дожди, отъ которыхъ гніетъ хлѣбъ и сѣно въ полѣ [2]). На этотъ день не косятъ и не убираютъ сѣна, потому что въ противномъ случаѣ св. Илья, за непочтеніе назначеннаго ему праздника, убьетъ громомъ или сожжетъ накошенное сѣно молніей [3]). Великорусскія поговорки утверждаютъ: «Илья грóзы держитъ», «Илья пророкъ въ полѣ копны считаетъ», «на Ильинъ день гдѣ-нибудь отъ грозы загорается», «до Ильи попъ дождя не умолитъ, послѣ Ильи баба фартукомъ нагонитъ», «на Ильинъ день олень копыто обмочилъ», т. е. олень-туча

---

[1]) Основа 1862, V, 80—82. — [2]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 47. — [3]) Ворон. Г. В. 1851, 11; Терещ., VI, 49—50; въ стихѣ о пятницѣ сказано: шестая пятница противъ Ильина дня, кто станетъ той пятницѣ поститься—тотъ будетъ избавленъ отъ грома (Эти. Сб., V, смѣсь, 34).

(см. гл. XII) проливаетъ дождь. Послѣдней поговоркѣ соотвѣтствуетъ малорусская: «Илья въ воду налья»; этимъ простолюдины объясняютъ себѣ то естественное явленіе, что съ 20-го іюля вода начинаетъ холодѣть. Ильинскимъ дождемъ умываются и окачиваются отъ вражьихъ чаръ, очнаго призора и болѣзней; замѣчаютъ еще, что вёдро на Ильинъ день предвѣщаетъ много пожаровъ, а дождь—наоборотъ [1]). Илья-пророкъ почитается производителемъ урожаевъ; ему даютъ эпитетъ надѣлящаго, и на Новый годъ, при посыпаніи зерномъ, причитываютъ: «ходитъ Илья, носитъ пугу (плеть—метафора молніи) житяную; гдѣ замахнетъ — тамъ жито роститъ!» 20-го іюля начинаютъ зажинать рожь, т. е. вяжутъ первый снопъ [2]), обмолачиваютъ, приготовляютъ изъ зерна хлѣбъ, приносятъ его въ церковь для освященія, и потомъ вкушаютъ отъ новины [3]), а изъ соломы устраиваютъ новую постель. Если градъ выбиваетъ мѣстами хлѣбъ, то поселяне говорятъ: «это Богъ караетъ; онъ повелѣлъ Ильѣ-пророку: когда ѣздишь въ колесницѣ, щади нивы тѣхъ, которые раздаютъ хлѣбъ бѣднымъ полною мѣрою; а которые жадны, обмѣриваютъ и не вѣдаютъ милосердія — у тѣхъ истребляй!» [4]) Въ курской и воронежской губ., оканчивая жнитво, оставляютъ на полѣ горсть колосьевъ, завязывая ихъ узломъ, въ честь Ильи-пророка, что̀ называется завязать Ильѣ бороду [5]): обрядъ, отождествляющій этого святаго съ богомъ Волосомъ или Перуномъ, ибо Волосъ только особенное прозваніе громовника, какъ пастыря небесныхъ стадъ (=облаковъ, см. гл. XIII).

---

[1]) Послов. Даля, 990—1; Иллюстр. 1846, 246—7; Кіев. Г. В. 1851, 22; Ѳтн. Сб., Ѵ, „Бытъ курс. кр", 104. — [2]) Поговорки: „Ильинъ день зажинаетъ"; „Илья лѣто кончаетъ, жито зажинаетъ". — [3]) „Новая новина на Ильинъ день". — [4]) Рус. въ св. посл., IѴ, 20, 65; Сахаров., I, 274; II, 44—45; Послов. Даля, 572, 989. — [5]) Этн. Сб., Ѵ, 83 („Бытъ курс. кр."); Послов. Даля, 989.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ уцѣлѣли остатки древнихъ пиршествъ и жертвенныхъ приношеній, совершавшихся нѣкогда Перуну во время жатвъ, какъ подателю земнаго плодородія. Вся волость собирается на Ильинъ день въ церкви и сгоняютъ туда рогатый скотъ; послѣ обѣдни выбираютъ одно животное, за которое и платятъ міромъ хозяину деньги; потомъ закалываютъ его, варятъ мясо и раздаютъ по кускамъ за деньги; вырученныя деньги идутъ на церковь. Не быть на этомъ праздниствѣ и не получить священнаго мяса — считается за большой грѣхъ. Въ пермской губ., по словамъ Лепехина, устраивали на Ильинъ день обѣдъ — на мірскую складчину, убивали быка и теленка и съѣдали ихъ всею общиною; а въ калужской губ. въ этотъ день приносятъ къ церкви колотыхъ молодыхъ барашковъ и просятъ священника окропить ихъ св. водою [1]).

Указанныя вѣрованія послужили источникомъ, изъ котораго возникла любопытная народная легенда объ Ильѣ-пророкѣ и Николѣ-угодникѣ [2]). На послѣдняго перенесено было древне-языческое представленіе морскаго бога (собственно: владыки дождеваго моря), такъ какъ въ житіи его разсказывается о чудесахъ, совершонныхъ имъ на морѣ; молитвами своими онъ усмирялъ волненія и заставлялъ стихать бури. Сербская и болгарская пѣсни говорятъ, что при дѣлежѣ міра св. Николаю достались воды и броды. [3]) Въ переяславль-залѣсскомъ уѣздѣ оставляютъ на нивѣ горсть овсяныхъ колосьевъ на бороду св.

---

[1]) Ж. М. Н. П 1851, X, обозр. губ. вѣд., 5; Калуж. Г. В. 1845. 1; Сахаров., II, 44—45.—[2]) Н. Р. Лег., 10.—[3]) Срп. н. пјесме, I. 156 („а Николи на води слободу",; II, 3; Миладин., 27:

Паднало му води и бродови,
Му падна'а геміи по море...
Коя юнакъ вода ке нагази,
Да сѣ помоли на свѣти Никола,
Онъ іе вреденъ отъ вода да извади.

Николѣ; въ нѣмецкихъ преданіяхъ этотъ угодникъ нерѣдко заступаетъ мѣсто Одина [1]), и кое-гдѣ существуетъ обычай сыпать на Николинъ день (6-го декабря) овесъ для его коня. Въ Моравіи съ вечера этого дня ожидаютъ св. Николу, который спускается тогда съ неба по золотымъ ремнямъ (= молніямъ); а у чеховъ совершалось драматическое представленіе, какъ св. Николай водитъ на цѣпи чорта. [2]) Содержаніе русской легенды, проникнутой несомнѣнно-языческими воззрѣніями, слѣдующее: въ давнія времена жилъ-былъ мужикъ, Николинъ день завсегда почиталъ, а въ Ильинъ нѣтъ-нѣтъ—да и работать станетъ; Николѣ-угоднику и молебенъ отслужитъ, и свѣчу поставитъ, а про Илью-пророка и думать забылъ. Вотъ разъ какъ-то идетъ Илья-пророкъ съ Николою полемъ этого самаго мужика, идутъ они да смотрятъ—на нивѣ зеленя стоятъ такія славныя, что душа не нарадуется. «Вотъ будетъ урожай, такъ урожай!» говоритъ Никола.—А вотъ посмотримъ! отвѣчалъ Илья; какъ спалю я молніей, какъ выбью градомъ все поле, такъ будетъ мужикъ правду знать да Ильинъ день почитать. Поспорили и разошлись въ разныя стороны. Никола-угодникъ сейчасъ къ мужику: «продай, говоритъ, поскорѣе ильинскому попу весь хлѣбъ на корню; не то ничего не останется, все градомъ повыбьетъ.» Мужикъ послушался. Прошло ни много-ни мало времени: собралась, понадвинулась грозная туча, страшнымъ градомъ и ливнемъ разразилась она надъ нивою мужика, весь хлѣбъ какъ ножемъ срѣзала. На другой день идутъ мимо Илья съ Николою, и говоритъ Илья: «посмотри, каково разорилъ я мужиково поле!» Никола-угодникъ въ отвѣтъ ему замѣтилъ, что хлѣбъ мужикомъ давно на корню проданъ. «Постой-же, сказалъ Илья, я опять поправлю ниву, будетъ она вдвое лучше прежняго.» Никола

---

[1]) Die Götterwelt, 186, 231. —[2]) Ганушъ, 230, 233.

опять къ мужику и заставилъ его выкупить побитое поле. Межъ тѣмъ откуда что взялось—стала мужикова нива поправляться; отъ старыхъ корней пошли новые, свѣжіе побѣги. Дождевыя тучи то и дѣло носятся надъ полемъ и поятъ землю; чудный уродился хлѣбъ—высокой да густой, сорной травы совсѣмъ не видать, а колосъ налился полный-полный, такъ и гнётся къ землѣ. Пригрѣло солнышко, и созрѣла рожь—словно золотая стоитъ въ полѣ. Много нажалъ мужикъ сноповъ, много наклалъ копенъ, ужь собрался возить да въ скирды складывать. На ту пору идетъ мимо Илья съ Николою; узнаетъ Илья, что поле мужикомъ выкуплено и говоритъ: «постой-же, отыму я у хлѣба спорынью: сколько бы ни наклалъ мужикъ сноповъ, больше четверика заразъ не вымолотитъ!» Никола-угодникъ идетъ къ мужику и совѣтуетъ ему, во время молотьбы, больше какъ по одному снопу не класть на токъ. Сталъ мужикъ молотить: что ни снопъ, то и четверикъ зерна; всѣ закрома, всѣ клѣти засыпалъ рожью, и все еще много остается; пришлось строить новые анбары. [1])

Такое отождествленіе Ильи-пророка съ Перуномъ, такое присвоеніе ему власти надъ громомъ, молніями, дождями, градомъ и урожаями имѣетъ въ основаніи во 1-хъ) тѣ аналогическія обстоятельства, которыя окружаютъ этого святаго въ ветхозавѣтныхъ сказаніяхъ. По свидѣтельству библіи, онъ былъ живой взятъ на небо въ огненной колесницѣ, на огненныхъ коняхъ, а во время земной своей жизни чудеснымъ образомъ низводилъ съ неба всепожигающій огнь, творилъ засуху и проливалъ дождь (кн. царствъ III, гл. 18; IV, 1—2.) Въ Апостолѣ, который читается на Ильинъ день, сказано: «Иліа... молитвою

[1]) Сличи въ С.-Петербур. Вѣдом. 1863, 2, и въ Основѣ, VII, 50—54.

помолися, да не будетъ дождь — и не одожди по земли лѣта три и мѣсяцъ шесть; и паки помолися — и небо дождь даде, и земля прозябе плодъ свой». Церковная пѣснь молитъ его объ отверстіи неба и низпосланіи дождя, и поселяне ставятъ иногда на воротахъ чашку съ зерномъ ржи и овса и просятъ священника провеличать Илью—на плодородіе хлѣба. Во время бездождія возглашается такая молитва: «Илія словомъ дождь держитъ на земли, и паки словомъ съ небесе низводитъ; тѣмъ-же молимъ тя (Бога) того молитвами щедре посли дожди водныя земли(ѣ) съ небеси». Въ рукописный служебникъ сербской редакціи занесена слѣдующая молитва, въ которой очевидна примѣсь стариннаго преданія о побіеніи молніей демона-тучи: «молимотисе, святый Елисею прор(о)це и святыі Иліа прор(о)це!... помиловати ны, и помогайте ны вашимьи молитвами святыми, молимо ви се послоушайте наш глас: отжените от нас стоудени градь и соухи вѣтрь, и от наши сельнивь и винограда и врьтограда прожените га, да придет оу пустіе горьи и оу неверные езыкы и где клѣпала не клеплют, ни звоня звонесе [1]), ни свѣще горет, ни ѳаміаном кадет... Молимо ви, святі апостолы и святі пророци, святы мученици, свержете проклетаго диавола саппающаго и храпающаго и трѣскающаго мльніами блъстѣщисе». Подъ вліяніемъ этихъ церковныхъ преданій, въ старинныхъ проповѣдяхъ употреблялись объ Ильѣ-пророкѣ поэтическія выраженія: Илія огненосный, небопарный орелъ, тученосный облакъ; а въ рукописные сборники вносились подобныя объясненія грозы: «молнія есть сіяніе огня, сущаго вверху на тверди; небесный же огнь — то ты разумѣй огнь сущій, его-же Илія молитвою сведе на полѣна и на всесожженіе: сего огня сіяніе есть мол-

---

[1]) Звонъ—метафора грома, котораго такъ боится нечистая сила.

нія». [1]) Въ Новгородѣ въ старину были двѣ церкви: Ильи Мокраго и Ильи Сухаго; въ засуху совершался крестный ходъ къ первой церкви съ мольбами о дождѣ, а съ просьбою о сухой и ясной погодѣ совершался крестный ходъ къ церкви Ильи Сухаго. [2]) Во 2-хъ) самое совпаденіе Ильина дня съ началомъ жатвенной поры необходимо связало съ Ильею-пророкомъ народныя воспоминанія о древнемъ богѣ, покровителѣ земледѣлія и дарователѣ урожаевъ. Такъ какъ уборка хлѣба продолжается нѣсколько недѣль и такъ какъ въ эпоху язычества это была пора религіознаго чествованія Перуна-плододавца, то воспоминанія свои о богѣ-громовникѣ народъ смѣшалъ отчасти и съ именами другихъ святыхъ, память которыхъ празднуется въ числа, ближайшія къ Ильину дню. 24-го іюля празднуютъ св. Борису и Глѣбу-Паликопу, а 27-го іюля — св. Пантелеймону, который также слыветъ въ народѣ Паликопомъ (сложное отъ палить и копа=копна), т. е. сожигателемъ хлѣбныхъ копенъ у тѣхъ, кто не чтитъ его праздника. «Борисъ и Глѣбъ — поспѣлъ хлѣбъ» выражаются поселяне поговоркою: это созвучіе имени святаго со словомъ, указывающимъ на даръ земнаго плодородія, оказало такое-же несомнѣнное вліяніе на убѣжденія пахаря, какъ и созвучіе имени Палѣй (народная форма вмѣсто: Пантелеймонъ) съ словомъ палить. «На Глѣба и Бориса за хлѣбъ не берися», т. е. не жни, не работай, не то гроза сожжетъ сложенные снопы; точно также кто работаетъ на Палѣя, у того молнія спалитъ домъ или хлѣбъ. [3])

Сербы раздѣляютъ тоже воззрѣніе на Илью-пророка; раскаты грома они объясняютъ поѣздкою этого святаго по небеснымъ

[1]) Поѣзд. въ Кирилло-бѣлоз. мон., II, 66—67; Терещ., VI, 49—50; Щаповъ, 13—14; У. З. 2-го Отд. А. Н., VII, в. 2, 34—35.—[2]) О. З. 1826, ч. XXVIII, 166; Москв. 1853, XI, внутр. изв., 64. — [3]) Послов. Даля, 991; Маякъ, XI, 27—28.

пространствамъ: «Илија греми» или «трчи по небу на колима, па од оне лупе постаје грмљ(ь)ава»; онъ запираетъ облака и за людскіе грѣхи посылаетъ на землю засуху. Сербскія пѣсни, вѣрныя миѳическимъ преданіямъ, называютъ Илью пророка громовникомъ и надѣляютъ его молніей и громовыми стрѣлами; такъ пѣсня о раздѣлѣ міра говоритъ, что ему достались при этомъ «муње и громове», а въ другой пѣснѣ о женитьбѣ Мѣсяца сказано:

Стаде Мун(ь)а даре дијелити:
Даде Богу небесне висине,
Светом Петру петровске (лѣтне) врућине,
А Іовану леда и снијега,
А Николи на води свободу [1]),
А Илији мун(ь)е у стријеле [2]).

Любопытно содержаніе жатвенной пѣсни:

Вала Богу! вала јединоме!
Где ми власи жан(ь)у у недел(ь)у,
Над н(ь)има се три облака вију:
Један облак — Громовит Илија,
Други облак — Огн(ь)ена Марија,
Трећи облак — свети Пантелија [3]).
Проговора свети Пантелија:
„Удри громом, Громовит Илија,
Удри огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марија,
Ја ћу ветром, свети Пантелија".
Ал' говори Огн(ь)ена Марија:
„Немој громом, Громовит Илија,

---

[1]) Или: воде и бродове. На долю Іоанна Крестителя достались крещенскіе морозы, а на долю апостола Петра жары Петровокъ, согласно съ временемъ посвященныхъ имъ праздниковъ.—[2]) По свидѣтельству болгарской пѣсни (Миладин., 27) ему достались „летни гърмежи". — [3]) При раздѣлѣ міра св. Пантелеймону даны „велике врућине" (жары), а при раздачѣ свадебныхъ даровъ — „три сјајне свијеће".

Немој ветром, свети Пантелија,
Ни ја огн(ь)ем, Огн(ь)ена Марија;
Јер власима турци не верују,
А пшеница тежатка не чека" [1]).

Когда ударитъ громъ — сербы говорятъ, что св. Илья преслѣдуетъ дьявола; по ихъ мнѣнію, не должно тогда креститься, потому что дьяволъ, убѣгая опасности, спѣшитъ стать подъ крестъ, въ который (какъ извѣстно) не бьетъ молнія. [2]) По болгарскому повѣрью, громъ происходитъ отъ того, что св. Илья, возсѣдая на огненной колесницѣ, гонитъ ламью (змѣю=тучу); молнія — его мѣткое копье. Если ламья скроется за дерево, онъ тотчасъ-же разобьетъ его своимъ пламеннымъ копьемъ; если она спрячется за человѣка, Илья-пророкъ не пощадитъ и его. Сверкающая безъ грома зорница (свѣткавица) принимается за огонь, выдыхаемый изъ ноздрей конями пророка, которыхъ только что запрягли въ колесницу, или за блескъ отъ его копья; бѣлыя лѣтнія облака называются его небесными овцами; ему же приписываютъ и градъ; онъ заставляетъ умершихъ цыганъ дѣлать градъ изъ снѣгу и пускаетъ его лѣтомъ на поля грѣшниковъ. Это любопытное повѣрье объясняется изъ обще-арійскаго миѳа, что души усопшихъ суть существа стихійныя, постоянно-при-

---

[1]) Переводъ: Хвала Богу, хвала единому! гдѣ влахи въ воскресенье ниву жали, тамъ надъ ними вились три облака: первое облако—громовникъ Илья, другое облако—Огненная Марія, третье облако—св. Пантелеймонъ. Провѣщаетъ св. Пантелеймонъ: „ударь громомъ, громовникъ Илья! ударь огнемъ, Огненная Марія! а я пройду вихремъ". Отвѣчаетъ Огненная Марія: „не рази громомъ, громовникъ Илья! не рази вихремъ, св. Пантелеймонъ! а я огнемъ не ударю; вѣдь турки не вѣруютъ влахамъ (православнымъ; вынуждаютъ ихъ жать въ праздники), а (зрѣлая) пшеница не ждетъ будней".—[2]) Срп. рјечник, 102—3; Срп. н. пјесме, I, 156—7, 168—9; II, № 1 и 2.

нимающія участіе въ воздушныхъ полетахъ бога-громовника (см. гл. XXIV). Какъ на Руси думаютъ, что земля не иначе принимается за свой родъ, какъ послѣ перваго весенняго грома; такъ болгары убѣждены, что она до тѣхъ поръ не растворяется и не въ силахъ производить плоды, пока Илья-пророкъ не выѣдетъ на небо въ своей огненной колесницѣ. Начиная съ 15-го іюля до Ильина дня включительно, болгары празднуютъ горешници-те, въ продолженіи которыхъ они не работаютъ въ полѣ и никому не позволяется ни прясть, ни ткать. Кто станетъ жать въ эти праздники, на того св. Илья пуститъ съ неба огонь и сожжетъ его ниву; кто прядетъ и ткётъ, того работа сгоритъ. Одна баба, разсказываетъ болгарская легенда, пошла на Ильинъ день ниву жать; а въ то давнее время каждый колосъ давалъ полмѣры пшеницы. Св. Илья разгнѣвался, но терпѣлъ. Мало было этого нечестивой женщинѣ; она согрѣшила еще больше: было съ нею дитя въ полѣ и обмаралось, она взяла да хлѣбными колосьями его и подтерла. Тогда Илья-пророкъ наслалъ громъ и молнію и хотѣлъ было отнять у земли весь хлѣбъ и поморить людей голодомъ (сличи выше на стр. 434 подобное-же преданіе о Перунѣ). Но прибѣжала собака, схватила нѣсколько колосьевъ и умоляла оставить ихъ хоть на ея долю; просьба была услышана и оставлена собакѣ — собачья доля, а остальной хлѣбъ взятъ отъ земли. Люди заняли у собаки зёрна и посѣяли, хлѣбъ родился — но уже далеко не такой плодовитый, какъ прежде. Вотъ почему человѣкъ обязанъ кормить собаку. [1]) Сходное съ этимъ преданіе существуетъ и въ Россіи и въ Германіи. [2]) Тѣже вѣрованія соединяютъ съ Ильею пророкомъ и другіе народы; слѣды подобныхъ представленій въ средневѣковой поэзіи нѣмецкихъ племенъ указаны Я. Гриммомъ въ его Миѳологіи; по

[1]) Каравел., 238—241, 246; Миладин., 525. — [2]) Терещ., V, 48; Сказ. Грим., 194.

скандинавской сагѣ Илья-пророкъ играетъ при кончинѣ міра роль бога-громовника. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Илью-пророка представляютъ въ мантіи огненнаго цвѣта, съ мечемъ, на остріѣ котораго горитъ пламя, и въ красной шапкѣ на головѣ. Даже кавказскимъ племенамъ не чуждо почитаніе этого пророка; оссетины признаютъ его воплощеніемъ огненнаго молніеноснаго змѣя и приносятъ ему жертвы; о человѣкѣ, убитомъ грозою, они выражаются: «Илья взялъ его къ себѣ!» и чествуютъ самый трупъ, пораженный молніей. [1])

Какъ Илья-пророкъ смѣнилъ въ народныхъ повѣрьяхъ и миѳическихъ сказаніяхъ Перуна, такъ точно древнее поклоненіе языческой богинѣ весеннихъ грозъ и земнаго плодородія—Фреѣ или Ладѣ было перенесено на пречистую Дѣву Марію. Поэтому сербы называютъ Богородицу—Огненная Марія, и въ пѣсняхъ говорятъ объ ней, какъ о сестрѣ Ильи Громовитаго; при раздѣлѣ вселенной св. Илья взялъ «грома небеснога, а Марија муњу и стријелу», а на свадьбѣ Мѣсяца ей достался живой огонь. Илья «громом бије», а Марія «муњом пали» [2]): такъ возлѣ Грома, олицетвореннаго въ мужскомъ ǒбразѣ, является Молнія, олицетворенная въ ǒбразѣ женскомъ—представленія, согласныя съ грамматическимъ родомъ того и другаго слова. Праздникъ Срѣтенія пресв. Богородицы (2 февраля) извѣстенъ у поляковъ подъ названіемъ дня N. P. Maryi gromnicznej, у чеховъ подъ именемъ Hromnice, у лужичанъ — svečkovnica Maria, у хорватовъ — svečna Marije, у карніольцевъ—svezhnica, у славеновъ—svetlo Marine, у сербовъ—свјетло; въ виленской губ. прихожане въ этотъ день стоятъ въ церквахъ съ зажженными свѣчами, которыя называются громницами и которыя сберегаются

---

[1]) D. Myth, 157—8; Норкъ: Andeutung. eines Systems der Mytholog., 237.—[2]) Срп. н пјесме, I, 157; II, 5, 206.

потомъ въ продолженіи цѣлаго года, чтобы предохранить домà отъ ударовъ молніи. Жмудь даетъ Богородицѣ эпитетъ Percunatele или Percunija — женская форма отъ имени Перкуна (Panna Maria Percunatele); а финны представляютъ ее разъѣзжающею по небу на огненной колесницѣ [1]). Къ такому отождествленію Богородицы съ древней богиней-громницею, кромѣ указанныхъ выше основаній (стр. 225—6), послужили поводомъ: во 1-хъ) сближеніе языческаго миѳа о возженіи Перуномъ солнца, вновь-нарождающагося при зимнемъ поворотѣ,—съ рождествомъ «праведнаго солнца» Христа отъ пресв. Дѣвы Маріи, съ этимъ священнымъ событіемъ, празднуемымъ 25-го декабря; во 2-хъ) христіанское представленіе Богородицы «Неопалимою купиною». Въ ветхозавѣтномъ сказаніи о неопалимой купинѣ, видѣнной Моисеемъ на горѣ Хорифѣ, церковь видитъ символическое прообразованіе Пречистой Дѣвы, и въ честь Богородицы-Неопалимой купины установленъ былъ праздникъ 4-го сентября; въ иконной живописи она получила особенное изображеніе. Съ этимъ христіанскимъ догматомъ непросвѣщенный народъ связалъ свои старинныя вѣрованія; въ защиту отъ грозы молятся Богородицѣ-Неопалимой купинѣ, а во время пожаровъ выносятъ ея икону и обходятъ съ нею вокругъ загорѣвшагося зданія, съ полнымъ убѣжденіемъ, что Богъ обратитъ вѣтеръ въ ту сторону, гдѣ нѣтъ строеній, и пламя погаснетъ [2]). Богородицѣ приписываетъ народъ власть надъ грозою, низпосыланіе дождей и вліяніе на земные урожаи. Наканунѣ Благовѣщенія (25 марта = начало весны, время появленія древней громовницы) сожигаютъ соломенныя постели, скачутъ черезъ огонь и окуриваютъ имъ свои одежды, чтобы прогнать отъ себя нечистую силу разныхъ болѣзней; тогда-же жгутъ бѣлье хворыхъ въ

---

[1]) Ганушъ, 195.—[2]) Щаповъ, 64; Вѣст. Р. Г. О. 1853, VI, 86.

защиту отъ сглаза и чаръ; а въ самое Благовѣщенье не сидятъ вечеромъ съ огнемъ (т. е. не работаютъ), опасаясь, чтобы кого-нибудь изъ семьи не убило молніей въ наступающее лѣто. Въ этотъ праздникъ пекутъ просвиры изъ сборной со всей общины муки, освящаютъ ихъ за литургіей, и потомъ каждый хозяинъ приноситъ свою просвиру домой и кладетъ въ закромъ овса, гдѣ она и остается до начала посѣвовъ. Отправляясь сѣять яровой хлѣбъ, хозяинъ вкушаетъ отъ этой просвиры; а въ другихъ мѣстахъ благовѣщенскую просвиру привязываютъ къ сѣялкѣ и выносятъ на ниву во время обсѣмененія полей. Существуетъ также обычай ставить въ день Благовѣщенья образъ пресв. Богородицы въ кадку съ зерномъ, оставленнымъ для посѣва. Все это дѣлается съ тою цѣлію, чтобы яровой хлѣбъ далъ богатый урожай. Мысль о благословенномъ плодѣ чрева Богоматери сливается въ народныхъ воззрѣніяхъ съ мыслію о весеннихъ родахъ матери Земли. На Свѣтлое Христово Воскресеніе становятъ въ избѣ четверикъ овса или кадку пшеницы и ожидаютъ прихода священника съ образами; когда онъ явится, хозяева встрѣчаютъ его съ хлѣбомъ-солью. Священникъ ставитъ на приготовленное зерно икону Богородицы, совершаетъ обычное молитвословіе и кропитъ избу св. водою. Овесъ и пшеница, на которыхъ стояла икона, сберегаются для посѣва [1]) Въ Славоніи свѣчи, горѣвшія въ церкви «na svetlo Mariñe», кладутся вмѣстѣ съ зерномъ въ мѣшокъ, изъ котораго сѣютъ [2]). Во владимірской губ., когда начинаетъ накрапывать дождь, обращаются къ Богородицѣ съ такимъ причитаніемъ: «Мать Божая! подавай дождя на нашъ ячмень, на барской хмѣль» [3]); къ ней по преимуществу были обращаемы въ среднія вѣка всѣми европейскими

---

[1]) Сахаров., II, 18—19; Этн. Сб., II, 231; Совр. 1856, XI, смѣсь, 7; Владим. Г. В. 1852, 25. — [2]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 5. — [3]) Терещ., V, 12—13.

народами молитвы о дождѣ [1]), и старинный обычай пить въ честь Фреи, испрашивая у нея плодородія жатвъ и всякаго счастія, былъ замѣненъ въ это время застольною чашею, которую пили во славу Пречистой Дѣвы [2]). 22-го іюля, въ день Маріи Магдалины, крестьяне наши не работаютъ въ полѣ, чтобы не убила за то гроза, точно также, какъ не работаютъ они по той-же самой причинѣ — и на Ильинъ день; смѣшивая Марію Магдалину съ Богородицею, ради тождества ихъ именъ, народъ видитъ въ ней небесную властительницу громовъ и молніи [3]). Въ малороссійскихъ и галицкихъ колядкахъ поютъ о Богородицѣ, что она засѣваетъ землю: самъ Господь водитъ золотой плугъ, а слѣдомъ за нимъ идетъ пресв. Дѣва, разсыпаетъ зерно и молитъ Всевышняго зародить ярую пшеницу и жито (см. ниже). При собираніи лѣкарственныхъ травъ произносятъ слѣдующій заговоръ, который, по народному убѣжденію, надѣляетъ сорванныя зелья чудесною цѣлебною силою: «святій Адамъ оравъ, Іисусъ Христосъ насиня (сѣмена) дававъ, а Господь сіявъ, а Мати Божа поливала та всимъ православнымъ на помигъ давала» [4]). Въ одномъ сборникѣ Соловецкой библіотеки разсказывается, какъ въ 1641 году явилась Богородица къ нѣкоей женѣ, именемъ Ѳеклѣ, и былъ отъ нея гласъ, чтобы христіане «въ праздники господскіе никакой работы не работали и травъ не косили и хлѣба не жали»; буде покаются и престанутъ отъ такого неуваженія праздниковъ—«и Господь дастъ всякаго изобилія многое множество, болѣе прежняго; а будетъ христіане сему явленію и наказанію моему не повѣрятъ... и за ихъ непослушаніе будетъ на землю каменіе много, испущу съ небесъ молніе огненное... и ледъ и мразъ лютый спущу на страдное время (т. е. въ пору жатвы) на скотъ и на

[1]) D. Myth., 139. — [2]) Die Götterwelt, 310. — [3]) Послов. Даля, 991. — [4]) Пам. стар. рус. литер., III, 167.

хлѣбъ вашъ и на все живущее, и по вся годы хлѣба не будетъ, и каменіе горящее съ небесъ спадетъ, и будетъ молніе огненное, и хлѣбъ и трава озябнетъ, и скоты ваши голодомъ погибнутъ». Съ явлѐнными иконами Богородицы соединяли въ старину мысль объ урожаѣ хлѣба и овощей, плодовитости скота и вёдреной погодѣ: «лѣта, коего явися икона пречистыя Богородицы на Оковцѣ, въ лѣсу частомъ, на соснѣ на сучку, говоритъ повѣствователь о ея чудесахъ,—хлѣбъ бысть дешевъ: кадь ржи купили по 4 московки, а лѣто было весьма вёдрено и красно и незасушливо, и всякимъ овощемъ плодовито, и отъ поля тишина была, а людемъ здравіе было и всякому скоту плодъ». Въ повѣсти о выдропускомъ образѣ Богоматери, по случаю чудеснаго перемѣщенія его изъ Мурома въ село Выдропускъ, сказано: «и оттолѣ въ веси той, прочее же и во всей новгородской области, начаша людіе богатѣти духовнымъ богатствомъ, паче же и тѣлесными потребами, вся земля обиліемъ кипя въ семенныхъ приплодѣхъ и въ скотскихъ родѣхъ паче первыхъ лѣтъ: сіе Богъ дарова и пречистая Богородица» [1]).

---

[1]) Щаповъ, 37—40.

X.

БАСНОСЛОВНЫЯ СКАЗАНІЯ О ПТИЦАХЪ.

У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ находимъ мы миѳическія олицетворенія явленій природы въ образѣ различныхъ птицъ и звѣрей, возникшія изъ одного, общаго для тѣхъ и другихъ, понятія о быстротѣ. Стремительное разлитіе солнечнаго свѣта, внезапное появленіе и исчезаніе несущихся по небу облаковъ, порывистое дуновеніе вѣтра, мгновенно-мелькающій блескъ молніи, неудержимое теченіе воды, рѣзвый полетъ птицы, разсѣкающая воздухъ, пущенная съ лука стрѣла, бóрзый бѣгъ коня, оленя, гончей собаки и зайца — всѣ эти столь разнообразныя явленія производили одно впечатлѣніе чрезвычайной скорости, которое отразилось и въ языкѣ и въ миѳѣ: а) паръ (=жаръ: «паръ костей не ломитъ»), пàрить и парúть—высоко летать, пол. sz-parki, малор. шпаркый — быстрый, парко (архангел.) — сильно, шибко (см. выше стр. 251); яръ—пылъ, ярый — горячій, жаркій, яровать—кипѣть, и яро—быстро, сильно, я̀ровый и яроватый—скорый, быстрый, нетерпѣливый, поспѣшный, яро-водье — весенній разливъ водъ; серб. журитисе — торопиться—одного корня съ словами: грѣть, горѣть; отъ кыпѣти, по догадкѣ Миклошича, происходитъ пол. kwapić się—спѣшить, торопиться; съ глаголомъ пылать одного происхожденія рязанское пылять—бѣгать, пылко—быстро (костром.) и очень (вологод.); а съ словами варъ, врѣти— област. варовый — быстрый и общеупотребительное, сложное съ предлогомъ: про-вор-ный. Въ архангельской губ.

главное летовое перо въ крыльяхъ птицъ называется: огнива; тѣмъ же именемъ называютъ и кость въ крылѣ. Санскр. âçuga, сложное изъ âçu—быстрый и ga—идущій, означаетъ: и вѣтръ, и стрѣлу [1]); отъ того-же корня происходитъ наше ясный, съ которымъ первоначально соединялось понятіе о стремительной скорости свѣта. Въ лужицкомъ нарѣчіи jesno значитъ: быстро, jesnoć—быстрота. Народныя русскія пѣсни до сихъ поръ величаютъ сокола: свѣтъ-ясёнъ соко́лъ, т. е. птица, быстрая какъ свѣтъ, какъ молнія. Какъ слово ясный совмѣщаетъ въ себѣ понятія свѣта и скорости, такъ сербское бистар (=быстрый) означаетъ: свѣтлый. b) Глаголъ течь въ малорусскомъ, польскомъ и чешскомъ имѣетъ при себѣ слова съ значеніемъ быстраго бѣга: утикать, uciekać, utikati; при словахъ рѣять—летать и ринуть(ся)—бросить встрѣчаемъ малор. ринуть—течь, пу(о)ринать—нырять, вы-ринать — выплывать наверхъ. Старин. славян. стри — воздухъ, вѣтръ должно быть родственно съ словами стре-миться, стре-мглавъ, стригнуть или стрекануть — быстро уйти, скрыться (старин. стрѣ-кати, «дать стрѣчка»), къ которымъ близки: наше струя, пол. strumień—ручей, чеш. stru-men—источникъ, сибир. стрежь и малор. стриженъ—быстрина рѣки. Слово ручей роднится съ польс. rączy, чешск. ruči—быстрый, которыя употребляются какъ эпитетъ коня, подобно тому какъ серб. брзица (скоро текущая по камнямъ вода) напоминаетъ эпитеты: бо́рзой конь, борза́я собака. Пол. prąd — быстрина въ рѣкѣ объясняется старослав. прѫдьнь, пол. prędki, малор. прудкій (прыткій, скорый); областн. быръ—быстрина рѣки, быркій—быстрый (говоря о рѣкѣ), быроломъ—лѣсъ,

---

[1]) Сравни въ Мат. сравн. слов., II, 454: ataşa —вѣтръ, стрѣла и оружіе.

выломанный бурею; т*ó*рокъ (арханг.) — вихрь, внезапно-набѣжавшій шквалъ, серб. трчати—бѣжать, трк—бѣгъ [1]).

Поэтическая фантазія, сблизившая утренніе лучи солнца и быстромелькающія молніи съ «летучими» стрѣлами (см. выше стр. 245), тоже самое уподобленіе допускала и по отношенію къ бурнымъ порывамъ вѣтра и шумно-ниспадающему дождю, какъ это видно изъ эпическихъ выраженій Слова о полку: «се вѣтры вѣютъ съ моря стрѣлами»; «быть грому великому, идти дождю стрѣлами». Если о дождевыхъ капляхъ можно было сказать, что онѣ падаютъ стрѣлами, то наоборотъ о самыхъ стрѣлахъ, пускаемыхъ съ лука, говорилось: прыскать— «прыщеши стрѣлами» [2]). Стремительность этихъ небесныхъ явленій сроднила ихъ съ несущеюся стрѣлою, и на томъ-же основаніи и тѣ и другая сближены съ представленіемъ летящей птицы. Въ санскритѣ одно изъ названій птицы, если перевести его буквально, было: «по сквозь-видимому (т. е. по воздуху) ходящая» [3]); очевидно, что названіе это также удобно могло прилагаться и къ стрѣлѣ, и къ вѣтру, и къ облаку. Стрѣлѣ придается эпитетъ пернатой — не только потому, что верхній конецъ ея оперялся для правильности полета [4]), но и въ смыслѣ прямаго уподобленія птицѣ; Гомеръ называетъ стрѣлу крылатою, а русская народная загадка на своемъ метафорическомъ языкѣ изображаетъ ее такъ:

Летитъ птица перната,
Безъ глазъ, безъ крылъ,
Сама свиститъ, сама бьетъ.

---

[1]) Потебн., 56—62, 74—76, 82—83; Обл. Сл., 137, 274; Доп обл. сл., 256—7, 313; Москв. 1852, XVIII, библіогр., 67; О. З. 1850, X, крит., 47; Старосв. Банд., 535. — [2]) Рус. Дост., III, 58, 62—64. — [3]) Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 193: „О свойствахъ санскр. языка“.—[4]) О стрѣлахъ Дюка Степановича пѣсня говоритъ: „перены онѣ перьицемъ сиза орла“.

Или: Не крылата, а перната,
Какъ летитъ — такъ свиститъ,
А сидитъ — такъ молчитъ [1]).

По единогласному свидѣтельству преданій, сбереженныхъ у всѣхъ народовъ арійскаго происхожденія, птица принималась нѣкогда за общепонятный поэтическій образъ, подъ которымъ представлялись вѣтры, облака, молніи и солнечный свѣтъ; стихіямъ этимъ были приписаны свойства птицъ, по преимуществу — тѣхъ, которыя поражали наблюдающій умъ человѣка быстротой своего полета и силою удара, и наоборотъ: съ птицами были соединены миѳическія представленія, заимствованныя отъ явленій природы; мало того — фантазія создала своихъ баснословныхъ птицъ, олицетворяющихъ небесныя грозы и бури [2]). У индѣйцевъ находимъ слѣдующій замѣчательный разсказъ: король Узинара приносилъ жертву. Голубка, преслѣдуемая ястребомъ, спасаясь отъ своего непріятеля, прилетѣла къ королю и сѣла на его колѣни. Ястребъ сталъ требовать голубки; но король не соглашался выдать ее и предлагалъ взамѣнъ быка, борова, оленя и буйвола. «Дай мнѣ лучше, сказалъ ястребъ, столько собственнаго своего мяса, сколько вѣситъ голубка». Узинара отрѣзалъ кусокъ отъ своего тѣла, но голубка была тяжелѣе; онъ снова отрѣзалъ, но вѣсъ голубки увеличился еще болѣе. Король сталъ наконецъ самъ на вѣсы. Тогда ястребъ сказалъ: «я — Индра, царь неба, а го-

---

[1]) Сахаров., II, 106; Маякъ, IV, 49.—[2]) Подобное воззрѣніе принадлежитъ и другимъ народамъ; такъ американскія племена уподобляютъ облака небеснымъ птицамъ и въ дуновеніи вѣтровъ слышатъ шумъ ихъ крыльевъ. Согласно съ тождественностью первоначальныхъ впечатлѣній, порождаемыхъ природою, естественная религія повсюду вызывала одинаковые образы—даже у народовъ далеко-неродственныхъ, какъ это доказывается сравненіемъ индоевропейскихъ миѳовъ съ преданіями, собранными въ книгѣ Мюллера: „Die amerikanischen Urreligionen“

лубка—богъ огня; мы испытали твою добродѣтель, и слава твоя наполнитъ весь свѣтъ!» [1]) Итакъ Агни превращался въ голубя, а Индра, владыка громовъ и молній, принималъ образъ ястреба. У насъ существуетъ примѣта, указывающая на связь ястреба съ огнемъ: когда выметаютъ печь и при этомъ загорится вѣникъ, то дозволяется залить пламя водою, а никакъ не гасить его ногами; за такое непочтеніе къ огню ястребъ перетаскаетъ у хозяина всѣхъ куръ [2]).

Любимыми и главнѣйшими воплощеніями бога-громовника были орелъ и соколъ. Орелъ, пол. orzeł, иллир. oro, oral, чеш. orel, готс. ara, др.-нѣм. aro, arn, англос. earn, сканд. ari, arin, ern, литов. eris, erélis, arélis, кимр. eryr, erydd, корн. er, армор. erer, er, ирл. iolar, iolair имѣютъ корень r̥, ar, заключающій въ себѣ понятіе движенія; въ санскритѣ ara—быстрый, нѣм. arn, earn, arin соотвѣтствуютъ санскритскому arṇa, arṇava — безпокойный, буйный, стремительный и названіе демона вѣтровъ и зендскому ĕrĕnava—рѣзвый бѣгунъ, рысакъ. Отъ того-же корня происходитъ армян. ori—копчикъ. Названіе соколъ, литов. sakalas, ирл. segh, séigh (съ утратою окончанія), родственно съ санскр. çakuna, çakuni, çakunta—грифъ, огромный орелъ и вообще птица, бенг. sokun — грифъ, перс. shakrah — соколъ; корень — çak (valere), отъ котораго производныя означаютъ силу, рѣзвость, проворство: санскр. çakra (сильный, могучій) служитъ прозваніемъ Индры. Выше мы указали на связь постояннаго эпитета, придаваемаго въ нашихъ пѣсняхъ соколу («свѣтъ-ясёнъ»), съ санскр. корнемъ açu, açva — быстрый и конь. Корень этотъ, съ измѣненіемъ нёбнаго *c* въ *к* или *q*, является въ латинскихъ словахъ: acu-pedius — быстроногій, aquila — орелъ, aquilo — сѣверный вѣтръ [3]). Гре-

[1]) Сказ. Грим., I, стр. LIX. — [2]) Цебриков., 264. — [3]) Пикте, I, 456—9.

ки и римляне почитали орла посланникомъ Зевса, носителемъ его молній; до сихъ поръ на гербахъ изображаютъ орла съ громовыми стрѣлами въ лапахъ. Подобно тому, какъ въ гимнахъ Ведъ соколъ добываетъ дождь-сому, которою упивается могучій Индра [1]), или самъ Индра въ видѣ сокола похищаетъ изъ тучъ этотъ безсмертный напитокъ; такъ по греческимъ сказаніямъ орелъ приносилъ Зевсу божественный нектаръ [2]), а Зевсъ въ образѣ орла похитилъ небеснаго кравчаго Ганимеда. По скандинавскимъ преданіямъ на священномъ деревѣ Иггдразилли (=тучѣ) сидѣлъ вѣщій орелъ; когда Одину удалось похитить изъ облачной горы вдохновляющій напитокъ меда—онъ обратился въ эту быстролетную птицу (см. выше на стр. 396), почему въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ представляли его съ орлиною головою и давали ему прозваніе Arnhöfdhi (=Adlerhäuptig [3]); иногда онъ являлся и въ видѣ сокола [4]). Летучія облака, предвѣщающія грозу, называются въ Исландіи klôsîgi (klauensenkung), ибо тамъ думаютъ, что орелъ производитъ бурныя грозы взмахомъ и запусканіемъ своихъ когтей [5]). Финская Калевала изображаетъ миѳическаго орла съ огненнымъ клювомъ и сверкающими очами; онъ такъ громаденъ, что зѣвъ его подобенъ шести водопадамъ; однимъ крыломъ раздѣляетъ онъ морскія волны, а другимъ небесныя тучи; въ другой пѣснѣ говорится объ орлѣ, перья котораго пышутъ пламенемъ [6]). Согласно съ этими данными, отождествляющими орла съ богомъ-бросателемъ молній и проливателемъ дождей, свидѣтельствуетъ и одинъ изъ нашихъ заговоровъ:

---

[1]) Orient und Occid., годъ 2, II, 238, 259 (переводъ Ригъ-Веды). — [2]) Въ новогреческой сказкѣ орелъ добываетъ живую воду (Ганъ, II, стр. 57—58). Я. Гриммъ, объясняя названіе περκνός, говоритъ: „περκνός ist dunkelfärbig, was zum adler stimmt, an des donnergottes Perkun vogel zu denken, wäre gewagt“ (D. Myth., 309). —[3]) Die Götterwelt, 153. — [4]) D. Myth., 202, 313.—[5]) Ibid., 600.— [6]) Эманъ, 3, 23, 35.

«летѣлъ орелъ изъ-за Хвалынскаго моря (море = небо), разбросалъ кремни и кремницы по крутымъ берегамъ, кинулъ громову стрѣлу во сыру землю, и какъ отродилась отъ кремня и кремницы искра, отъ громовой стрѣлы полымя, и какъ выходила туча и какъ проливалъ сильный дождь...» [1]) О представленіи громовой стрѣлы — кремнемъ или камнемъ, изъ котораго высѣкается огонь, сказано было выше (стр. 253—6). Отсюда родилось повѣрье объ орловомъ камнѣ; въ XVII вѣкѣ думали, что камень этотъ охраняетъ отъ повѣтрія, порчи и всякихъ бѣдъ, и что его можно находить въ гнѣздѣ орла, «а держитъ онъ его для обереганья своихъ дѣтей.» [2]) Въ нѣмецкой сказкѣ героиня, попавши къ великану, говоритъ: «здѣсь не знаютъ объ огнѣ; какъ-же я его достану?» На помощь къ ней прилетаетъ птица и приноситъ камень, который надобно ударить объ стѣну, чтобы высѣчь огонь. Въ Калевалѣ дарованіе огня смертнымъ приписывается Ильмаринену: орлиными крыльями высѣкаетъ онъ пламя, и оно падаетъ съ облаковъ красными клубами [3]). Огонь, по древнеарійскому миѳу, былъ низведенъ съ неба на землю въ видѣ падающей съ воздушныхъ высотъ молніи, и только по особенной благости бога-громовержца сталъ служить на пользу человѣка; миѳъ этотъ народная фантазія связала съ различными птицами, въ образѣ которыхъ олицетворялась летучая молнія. Индусы вѣрили, что искры небеснаго пламени принесены на землю златокрылымъ соколомъ [4]). Нѣмецкія и славянскія племена приписываютъ низведеніе небеснаго пламени аисту и дятлу. Аистъ, обыкновенно-появляющійся съ приближеніемъ бури и грозы, принятъ былъ за символическій образъ этихъ естественныхъ

---

[1]) Сахаров., II, 23.—[2]) Рѣчь Бусл. О нар. поэзіи, 28 — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 186—7. — [4]) Die Götterwelt, 62.

явленій; красный цвѣтъ его ногъ напоминалъ огонь, точно также, какъ рыжій или красный цвѣтъ шерсти различныхъ животныхъ давалъ поводъ ставить ихъ въ ближайшее соотношеніе съ стихіей огня и солнечнаго свѣта. Въ Германіи вѣрятъ, что домъ, на которомъ аистъ совьетъ свое гнѣздо, безопасенъ отъ громоваго удара; почитая эту птицу — священною, никто не осмѣливается не только убить ее, но и разорить ея гнѣздо; если бы кто это сдѣлалъ, такого нечестивца поразитъ молнія. Разсказываютъ, что одинъ аистъ, у котораго унесли дѣтёнышей, прилетѣлъ съ огнемъ въ клювѣ и бросилъ его въ свое опустѣвшее гнѣздо, отчего и сгорѣлъ весь домъ до тла [1]). Напротивъ тѣ дома, въ которыхъ никто не безпокоитъ аистовъ, предохранены отъ пожара; еслибы гдѣ и загорѣлось — аисты немедленно приносятъ въ своихъ клювахъ воду (намёкъ на дождь), и носясь въ воздухѣ, льютъ ее и гасятъ показавшееся пламя. На кровляхъ зданій хозяева нарочно кладутъ для ихъ гнѣздъ телѣжныя колеса: обычай, имѣющій миѳическое значеніе, такъ какъ живой огонь, эмблема грозоваго пламени, добывался чрезъ треніе колеса (см. гл. XV) [2]). Тоже повѣрье извѣстно и на Руси: по мнѣнію поселянъ, на чьей соломенной кровлѣ устроитъ аистъ (черногу́зъ) свое гнѣздо, тому хозяину будетъ во всемъ удача; не слѣдуетъ только обижать птицы. Но если похитить ея птенцовъ или яйца, или разорить самое гнѣздо, то быть бѣдѣ; раздраженный аистъ улетаетъ, и немного спустя возвращается съ цѣлою стаей другихъ аистовъ: всѣ они приносятъ въ клювахъ жаръ (горячіе уголья) и съ разныхъ сторонъ поджигаютъ избу. [3]) Лужичане вѣрятъ: гдѣ въ домѣ или на деревѣ гнѣздится аистъ—туда не ударитъ молнія и не проникнетъ пожаръ [4]). Въ Нормандіи птица, называемая rébló,

[1]) Кунъ, 31, 104–6, 214.—[2]) Die Götterwelt, 193 —[3]) Херсонск. Г. В 1852, 12.—[4]) Volkslieder der Wenden, II, 260

признается священною за то, что принесла съ неба огонь; кто убьетъ ее, или разоритъ ея гнѣздо, того постигнетъ несчастіе [1]). Римляне знали avis incendiaria и принимали дятла (Picus) за птицу, посвященную Марсу, за низводителя небеснаго пламени; и наши, и нѣмецкія преданія приписываютъ дятлу добываніе чудесной разрывъ-травы (springwurzel), подъ которою разумѣлась разящая молнія (гл. XVIII); въ Норвегіи о дятлѣ съ краснымъ хохолкомъ (Getrudsvogel) разсказывается легенда, будто Христосъ осудилъ эту птицу не иначе утолять свою жажду, какъ въ то время, когда будетъ идти дождь [2]).

Возвращаемся къ орлу, метателю молніеносныхъ стрѣлъ. Въ позднѣйшее время, когда ружейная пуля замѣнила стрѣлу, ударъ молніи сталъ сближаться съ ружейнымъ выстрѣломъ; народная фантазія тотчасъ-же воспользовалась этимъ сближеніемъ и стала представлять «ружье» подъ метафорическимъ образомъ орла, какъ это видно изъ слѣдующей загадки: «летитъ орелъ, дышетъ огнемъ [3]); по конецъ хвоста — человѣчья смерть» [4]). Въ сказкахъ орелъ является съ такими миѳическими свойствами: онъ за одинъ разъ пожираетъ по цѣлому быку, выпиваетъ по полному ушату медовой сыты, или въ день съѣдаетъ по три печи хлѣба, по три туши бараньи, по три туши бычачьи, своею могучею грудью разбиваетъ въ мелкія щепы столѣтніе дубы и пожигаетъ огнемъ крѣпкіе города; всѣ эти черты, какъ увидимъ ниже, присвоялись и богу-громовнику [5]).

Какъ орлы были посланниками Зевса, такъ, по свидѣтельству Эдды, вѣстниками Одина были два вѣщіе во́рона. Ут-

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, 187.—[2]) Н. Р. Лег., стр. XI—XII.—[3]) Варіантъ: несетъ во рту огонь. — [4]) Вар. кого встрѣлъ — того съѣлъ. Сахаров., I, 98, 103; Этн. Сб., VI, 110.—[5]) Н. Р. Ск., V, 23; VI, 48, с.

ромъ посылалъ ихъ Одинъ собирать извѣстія о совершившихся въ мірѣ событіяхъ; они облетали весь міръ и къ полудню возвращались назадъ, садились на плеча отца боговъ и повѣдали ему нà-ухо собранныя вѣсти. Вòроны эти назывались Huginn (hugr—animus, cogitatio) и Muninn (munr—mens), что̀ совершенно будетъ ясно, если мы припомнимъ о той тѣсной связи, въ какую поставили преданія мозгъ и его умственныя отправленія съ дождевыми облаками (см. выше стр. 118). По греческимъ сказаніямъ воронъ былъ вѣстникомъ Аполлона и приносилъ ему свѣжую, ключевую воду, т. е. дождь изъ облачныхъ источниковъ [1]). Съ этими данными вполнѣ согласны русскія повѣрья. Постоянный эпитетъ вòрона [2])—вѣщій; это птица—самая мудрая изъ всѣхъ пернатыхъ; пѣсни и сказки надѣляютъ ее даромъ слова и предвѣщаній. Въ гнѣздѣ вòрона незримо хранятся золото, серебро и самоцвѣтные камни, онъ достаетъ и приноситъ живую и мертвую воду и золотыя яблоки [3]), т. е. переводя метафорическія выраженія на общедоступный языкъ: воронъ какъ громоносная птица, гнѣздится въ темныхъ тучахъ, закрывающихъ блестящія свѣтила, и проливаетъ изъ нихъ потоки всеоживляющаго дождя. Въ полночь на чистый четвергъ, когда по мнѣнію поселянъ наступаетъ благодатная весна, воронъ со всѣмъ своимъ племенемъ спѣшитъ искупаться въ водѣ, надѣляющей въ то время силами и здравіемъ [4]), т. е. весною, съ появленіемъ грозовыхъ, темныхъ какъ ночь, облаковъ, воронъ купается въ живой водѣ дождя;

---

[1]) Смировъ, 33, 266; D. Myth., 134; Der Ursprung der Myth., 199—200.—[2]) Вòронъ, вранъ, ворòна, илл. vran, vrana, пол. wrona, литов. warnas, warna, ирл. и кимр. bran; корень въ санскритѣ bran, vran—sonare (Пикте, I, 475).—[3]) Зам. о Сибири, 71; Н. Р. Ск., VII, стр. 133; Сказ. Грим., I, стр. 109—110; Zeitsch. für D. M., I, 314; Приб. къ Изв. Ак. Н., II, 168; Сказоч. міръ Клетке, 191.—[4]) Зам. о Сибири, 71; Иллюстр. 1846, 333; Сахаров., II, 96.

четвергъ—день, посвященный Перуну. Такъ какъ пролившійся дождь возвращаетъ помраченному тучами небу свѣтъ = зрѣніе, то народныя сказки заставляютъ ворона повѣдать героямъ о средствѣ, съ помощію котораго можно исцѣлить слѣпыя очи [1]); средство это — живая вода (см. выше стр. 168). Подобно тому въ одной старинной рукописи (XV вѣка) сохранилось преданіе, указывающее на древнѣйшую связь орла съ живою водою: «орелъ егда състарѣется, отягчаются очи ему и ослѣпнетъ; обрѣт' же источникъ воды чистъ, и възлетить выспрь на въздухъ солнечный и мракоту очію своею, и снидеть же доловъ и погрузится въ ономъ источници трикраты» [2]). Старость=зима, она отымаетъ у Зевсовой птицы ея молніеносныя очи (о поэтическомъ представленіи молній взорами громовника было сказано на стр. 170), а весенніе ливни снова возвращаютъ ей зрѣніе. Миѳическое значеніе ворона, какъ низводителя дождей, сказалось въ любопытномъ заговорѣ на остановленіе крови: «летитъ воронъ безъ крылъ, безъ ногъ, садится къ рабу (имярекъ) на главу и на плечо. Воронъ сидитъ посиживаетъ, рану потачиваетъ. Ты, воронъ, не клюй — ты, руда, изъ раны не бѣги... ты, воронъ, не каркай — ты, руда, не капни!» [3]) Слово «воронъ» употреблено здѣсь, какъ метафора молніи, летящей безъ крылъ, безъ ногъ, и точащей дождевую влагу изъ тучи; фантазія проводитъ паралель между этимъ естественнымъ явленіемъ и раною, изъ которой точится кровь,— паралель, тѣмъ скорѣе возникавшая въ умѣ, что молнія уподоблялась острому оружію, а дождь—льющейся крови. Заговоръ заклинаетъ ворона ни клевать, ни каркать, чтобы кровь остановилась, не текла изъ порѣза — точно также, какъ съ окончаніемъ грозы, вмѣстѣ съ потухшими молніями и замолкнувшимъ громомъ,

[1]) D. Myth., 637. — [2]) Ист. Христом. Бусл., 690. — [3]) Сахаров., I, 24.

перестаетъ идти дождь. Уподобляя мелькающія молніи, стремительные вѣтры и несущіяся по небу тучи—быстролетнымъ птицамъ, предки наши, пока еще не былъ забытъ ими источникъ такихъ представленій, очень хорошо понимали, что это только метафоры и что означенныя птицы летаютъ безъ крылъ и двигаются безъ ногъ. Народныя загадки о буйномъ вѣтрѣ, грозовой или снѣжной тучѣ выражаются такимъ образомъ: «безъ крылъ летитъ, безъ ногъ бѣжитъ!» о бурномъ вихрѣ: «безъ рукъ, безъ ногъ воюетъ» или «безъ рукъ, безъ ногъ подъ окномъ стучитъ, въ избу просится, нà гору ползетъ» [1]. Въ этихъ краткихъ выраженіяхъ, какъ въ зернѣ, кроются зачатки живыхъ поэтическихъ образовъ, творимыхъ фантазіей. Какъ глубоко-вѣрно и художественно отнесся въ данномъ случаѣ народъ къ явленіямъ природы, это лучше всего свидѣтельствуется замѣчательнымъ согласіемъ его воззрѣній съ картиннымъ описаніемъ бури у новѣйшаго поэта:

Буря мглою небо кроетъ,
Вихри снѣжные крутя,
То какъ звѣрь она завоетъ,
То заплачетъ какъ дитя,
То по кровлѣ обветшалой
Вдругъ соломой зашумитъ,
То какъ путникъ запоздалый
Къ намъ въ окошко застучитъ.

Въ дальнѣйшихъ главахъ настоящаго труда мы встрѣтимся съ народными сказаніями, уподобляющими разрушительный полетъ бури рыскающему голодному звѣрю, а вой вѣтровъ—плачущему ребенку; теперь же обращаемъ вниманіе читателя на два послѣдніе стиха.—Греки называли облака летучими, окрыленными [2]. Старонѣмецкая загадка (IX и X вѣка), изображая снѣжную тучу — птицею, говоритъ: es flog ein

[1]) Послов. Даля, 1061—4; Сахаров., I, 91.—[2]) Кунъ, 178.

Vogel federlos auf einen Baum blattlos, da kam die Jungfrau mundlos und asz den Vogel federlos», т. е. прилетѣла безперая птица=снѣгъ, пала на землю, лишенную зелени (т. е. осенью), пришла дѣва=Солнце и съѣла ту птицу, не имѣя рта=отъ жаркихъ лучей солнца снѣгъ растаялъ. Загадка эта уцѣлѣла и въ Литвѣ и въ Россіи: «летить птиця безъ крилъ, безъ ногъ, зваривъ кухаръ безъ огню, мјила пани безъ рота» [1]), или: «стоитъ дубъ безъ корня, безъ вѣтвей, сидитъ на немъ птица-вранъ; пришелъ къ нему старикъ безъ ногъ, снялъ его безъ рукъ, закололъ безъ ножа, сварилъ безъ огня, съѣлъ безъ зубовъ» [2]). Маннгардтъ приводитъ леттскую загадку: «птица летитъ—перья сыплются (снѣговое облако) [3]). Итакъ туча уподобляется птицѣ, а падающій изъ нея снѣгъ, ради его бѣлизны и мягкости, перьямъ и пуху. По свидѣтельству Геродота, скиѳы считали сѣверныя страны неудобными для странствованій, потому что онѣ покрыты перьями; въ Англіи простой народъ думаетъ, что метель подымается отъ того, что въ это время на небѣ щиплютъ гусей, а въ Германіи, что древнія богини (наприм. Frau Holle) или ангелы вытрясаютъ свои перины [4]). Туже мысль проводятъ и наши загадки: «къ божьему мясоѣду гусей щиплютъ» (снѣгъ идетъ); «бѣлой лебедь на яйцахъ сидитъ» (поля, покрытыя снѣгомъ [5]). «Лебеди на крылахъ снѣгъ понесли», говорятъ про ихъ отлетъ въ теплыя страны [6]). На томъ-же основаніи сблизила фантазія снѣгъ и съ заячьимъ пухомъ: «заюшка бѣленькой! полежи на мнѣ; хоть тебѣ трудпо, да мнѣ хорошо» (снѣгъ на озимомъ хлѣбѣ [7]).

---

[1]) Zeitschr. für D. M., II, 434; Шлейхеръ, 208; Номис., 292. — [2]) Послов. Даля, 1065. Сравни Prostonar. česke pisne a rikadla, стр. 13, и въ журналѣ Bosanski prijateli, связка III, 186: „Ono leti, neima krilah; sjedi, neima stražnjice; pada, a neubija se“ (снѣгъ). — [3]) Die Götterwelt, 94. — [4]) D. Myth., 246, 607; Сказ. Грим., I, стр. 154. — [5]) Послов. Даля, 1064. — [6]) Этн. Сб., VI, 120. — [7]) Ibid., 110—1.

Народные памятники ставятъ орла, сокола и вóрона въ близкія отношенія къ дубу, который издревле былъ признаваемъ за священное древо Перуна; такъ одинъ изъ заговоровъ упоминаетъ о вѣщемъ воронѣ, свившемъ себѣ гнѣздо на семи дубахъ; въ старинной пѣснѣ поется:

На дубу сидитъ тутъ черной воронъ,
А и ноги, носъ—что огонь горятъ.[1]

Въ сказкахъ орелъ, соколъ и воронъ сидятъ передъ своими дворцами на высокихъ дубахъ[2]). Огненный клювъ дается вóрону, какъ эмблема молніеносной стрѣлы; подъ вліяніемъ того-же воззрѣнія клювъ его представляется желѣзнымъ остріемъ, которымъ онъ всякаго поражаетъ на смерть, и какъ въ вышеприведенной загадкѣ орелъ принятъ за поэтическій образъ ружейнаго выстрѣла, такъ и воронъ и вообще птица служитъ въ народныхъ загадкахъ для подобнаго-же обозначенія: «летитъ воронъ-носъ окованъ, гдѣ ткнетъ — руда канетъ»; «летитъ птица — во рту спица, на носу смерть»[3]). Нѣмцы ночнаго ворона (nachtrabe; эпитетъ черный или ночной, приданный ворону ради цвѣта его перьевъ, въ миѳическихъ представленіяхъ послужилъ указаніемъ на мракъ грозовой тучи) называютъ желѣзною птицею; народное повѣрье даетъ ему желѣзныя или мѣдныя крылья, ударомъ которыхъ онъ убиваетъ до смерти.[4]) Въ заговорахъ призывается на помощь птица съ желѣзнымъ носомъ и мѣдными когтями[5]). Въ связи съ этими данными возникло повѣрье, что если ружейное дуло вымазать кровью вóрона,

---

[1]) Кирша Дан., 201; Пѣсни Кирѣев., III, 107; Рыбник., I, 200; Сахаров., I, 26 (загов.) —[2]) Н. Р. Ск., VIII, 8.—[3]) Этн. Сб., V, смѣсь, 4; VI, 96, 110; „Летитъ птица тонка, перья красны да желты, по конецъ ея человѣчья смерть“ или: „черный кочетъ рявкнуть хочетъ“ (ружье).—[4]) Der heut. Volksglaube, 68.—[5]) Сахаров., I, 22.

то ружье станетъ бить безъ промаха [1]), т. е. также мѣтко, какъ бьетъ молніеносная стрѣла, вылетающая изъ дождевой тучи. Что̀ въ старину вѐроны пользовались у славянъ религіознымъ почетомъ — на это находимъ указаніе въ Краледворской рукописи; жалуясь на притѣсненія чужеземцовъ родной вѣрѣ, чешская пѣсня говоритъ: «пришли чужеземцы въ нашу родину, сокрушили боговъ, посѣкли заповѣдныя деревья и всполошили вороновъ изъ священныхъ дубравъ». [2]) Донынѣ русскіе простолюдины не рѣшаются стрѣлять въ во̀рона; отъ такого выстрѣла, по ихъ мнѣнію, непремѣнно испортится ружье [3]).

Сова, какъ птица ночная съ большими свѣтящимися и способными видѣть во тьмѣ глазами, дала свой образъ для олицетворенія черной тучи, сверкающей молніями. Греки и римляне считали ее птицею, посвященною богинѣ-громовницѣ— воинственной Аѳинѣ (Минервѣ); сова по гречески γλαῦξ, а γλαυκῶπις (свѣтлоокая) былъ обычный эпитетъ Аѳины [4]). Народная русская загадка именемъ совы означаетъ огонь: «летѣла сова изъ краснаго села, сѣла сова на четыре кола» (горящія лучины или огонь въ свѣтцѣ съ четырьмя ушками [5]). По польскимъ преданіямъ злой духъ, превращаясь въ сову, сторожитъ драгоцѣнные клады [6]).

Буря и вихри обыкновенно олицетворялись въ образѣ орла, на что ясно указываютъ преданія скандинавскія, нѣмецкія и другихъ народовъ. Норманы вѣрили, что на̀ небѣ сидятъ великаны (=тучи) въ видѣ громадныхъ орловъ и размахомъ своихъ крыльевъ производятъ вѣтры; ихъ полету сопутствуютъ буря и градъ. Въ средніе вѣка было общее повѣрье о тайной связи между орломъ и вѣтромъ. Но кромѣ орла, и всѣ другія хищныя птицы, извѣстныя своей быстро-

[1]) Послов. Даля, 1049. — [2]) Ж. М. Н. П. 1840, XII, 140. — [3]) О. З. 1848, V, смѣсь, 20. — [4]) Der Ursprung der Myth., 213.— [5]) Этн. Сб., VI, 87. — [6]) Пов. и пред., 63, 174.

той и напоминающія своимъ рѣзкимъ крикомъ, жадностью и пожираніемъ падали — разрушительные порывы бури, какъ напримѣръ: коршунъ, ястребъ, копчикъ, принимались для символическаго обозначенія буйныхъ вихрей. На средневѣковыхъ миніатюрахъ вѣтры изображались съ птичьими головами. Между словами aquila и aquilo, vultur (коршунъ) и vulturnus (юговосточный вѣтръ), ἄνεμος и ἀετός (отъ ἄω, ἄημι) существуетъ очевидное филологическое сродство [1]). Отсюда родилось общее вѣрованіе, что хищныя птицы крикомъ своимъ вызываютъ бурю [2]). Славянскія и нѣмецкія племена знаютъ баснословную птицу, съ помощію которой сказочные герои совершаютъ свои воздушные полеты. Въ народныхъ памятникахъ она является подъ различными названіями. Въ сказкѣ «Норка-звѣрь» царевичъ возвращается изъ подземнаго царства (т. е. изъ-за облачнаго неба, см. ниже) на крыльяхъ птицы, которая столь огромна, что подобно тучамъ, заволакивающимъ небо, затемняла собою солнечный свѣтъ [3]). Въ другой сказкѣ [4]) добрый молодецъ отправляется въ далекое тридесятое государство искать свою невѣсту; подходитъ къ синему морю — черезъ море переправы нѣтъ. Рыбаки зашиваютъ его въ брюхо нарочно-зарѣзанной лошади и бросаютъ на берегу; вдругъ подымается буря и подымается она отъ взмаха крыльевъ птицы-львицы или грифъ-птицы, которая величиной будетъ съ гору, а летитъ быстрѣй пули изъ ружья. Греки представляли грифа съ головой и крыльями орлиными, съ туловищемъ, ногами и ког-

---

[1]) На Украйнѣ каня означаетъ и тучу и хищную птицу: «чекає якъ каня дощу!» (Номис., 265). — [2]) D. Myth., 599—603; Die Windgottheiten von Genthe, 11. — [3]) Н. Р. Ск., I, 6; V, 41; VII, 5, b; Рыбник., I, 448; Slov. pohad., 58—60; Об. Валявца. 183—6; Вольфъ, 206—7, 221; Гальтрихъ, 88—89. — [4]) Н. Р. Ск., VII, 16.

тями льва [1]), — какое представленіе попало и въ русскую сказку. Грифъ-птица хватаетъ мертвечину и вмѣстѣ съ нею переноситъ молодца черезъ широкое море. Подобнымъ-же образомъ совершаетъ путешествіе на высокую золотую гору молодой прикащикъ, зашитый въ лошадиное брюхо семисотнымъ купцомъ; его уносятъ туда черные вороны-носы желѣзные [2]), напоминающіе собой тѣхъ прожорливыхъ птицъ съ желѣзными перьями, заостренными какъ стрѣлы, которыя обитали въ стимфальскомъ болотѣ и которыхъ разогналъ Геркулесъ Вулкановой трещеткою, т. е. громомъ [3]). Преданіе это встрѣчается и въ арабскихъ сказкахъ [4]) и въ средневѣковой литературѣ. Huon de Bourdeaux совершилъ такую-же поѣздку на грифѣ; въ баснословной повѣсти псевдо-Каллисѳена Александръ предпринималъ воздушное путешествіе на «крылатыхъ звѣряхъ» или грифахъ и управлялъ ими съ помощію копья, на остріѣ котораго былъ настромленъ кусокъ мяса. Чешская повѣсть о королевичѣ Брунсвикѣ (XVI в.) замѣняетъ грифа страусомъ: когда корабль Брунсвика былъ притянутъ къ магнитной горѣ и всѣ его спутники погибли, дядька зашилъ королевича въ конскую шкуру, обмазалъ сверху кровью и положилъ на горѣ; прилетѣла птица Ногъ (серб. нoj— страусъ), унесла его въ далекія страны и бросила въ свое гнѣздо; королевичъ убилъ ея птенцовъ и отправился въ новыя

---

[1]) Грифы стерегли небесное золото. Въ греческой миѳологіи вихри олицетворялись еще—голодными, жадными гарпіями: это были окрыленныя дѣвы съ перьями коршуна на тѣлѣ и съ желѣзными когтями той-же птицы на рукахъ и ногахъ; собственныя имена ихъ: Aello (буря, вихрь), Okypete (скоролетающая), Kelaino (мрачная); слово гарпія Маннгардтъ переводитъ: «die Rafferin» (Die Götterwelt, 100; Der Ursprung der Myth., 196, 215—6). —[2]) Н. Р. Ск., VII, 24. — [3]) Der Ursprung der Myth., 196 — [4]) Тысяча и одна ночь—во второмъ путешествіи мореходца Синдбада.

странствованія [1]). Въ сербскихъ приповѣдкахъ, собранныхъ В. Караджичемъ [2]), Соломонъ поймалъ два страуса и не кормилъ ихъ нѣсколько дней, чтобъ они хорошенько проголодались; затѣмъ привязалъ имъ за̀ ноги большую корзину, сѣлъ въ нее и поднялъ вверхъ на длинномъ рожнѣ жаренаго ягнёнка. Птицы, желая схватить мясо, взмахнули крыльями и летѣли все выше и выше — до тѣхъ поръ, пока Соломонъ ни ткнулъ рожномъ въ небесный сводъ; тогда онъ повернулъ рожòнъ внизъ, и птицы опустились на землю. Названіе «Ногъ-птица» изъ переводныхъ рукописей перешло въ уста русскаго народа, и въ нашихъ сказкахъ явилась птица Ногай [3]), съ которою совершенно тождественна Стратимъ или Страѳиль-птица стиха о голубиной книгѣ (греч. στροῦθος —страусъ). Объ этой послѣдней духовный стихъ выражается такъ:

Стратимъ-птица всѣмъ птицамъ мати [4]),
Живетъ Стратимъ-птица на океанѣ-морѣ (=на небѣ)
И дѣтей производитъ на океанѣ-морѣ,
По божьему все повѣленію.
Стратимъ-птица вострепенется —
Океанъ-море восколыхнется;
Топитъ она корабли гостинные
Съ товарами драгоцѣнными [5]).

Итакъ какъ скоро встрепенется эта птица — отъ удара ея

[1]) Пыпинъ, 73, 224—7.—[2]) Срп. припов., 43.—[3]) См. сказку объ Игнатіи-царевичѣ и Суворѣ-невидимкѣ. — [4]) Т. е. старшая, царь-птица — [5]) Калѣки Пер., II, 369; Ч. О. И и Д., годъ 3, IX. 190. Въ старинномъ апокрифѣ, извѣстномъ подъ названіемъ „Іерусалимской бесѣды“, сказано: „а птица птицамъ мать — Таврукъ (вар. Лаврукъ)-птица, невеличка — съ русскую галку, а живетъ она у гремячева кладезя, у теплаго моря“ (Пам. стар. рус. литер., II, 308); гремячіе или громовые колодцы=дождевые источники, теплое море=лѣтнее небо, какъ вмѣстилище дождевыхъ облаковъ.

могучихъ крыльевъ рождаются вѣтры и подымается буря: представленіе, совершенно-сходное съ скандинавскими орлами-великанами. По бѣлорусскому повѣрью, гарцуки (отъ гарцовать—играть, бѣгать въ запуски), духи, подвластные Перуну, летаютъ въ видѣ разныхъ хищныхъ птицъ, и разыгравшись въ воздухѣ, крыльями своими производятъ стремительные вѣтры; чѣмъ быстрѣй и сильнѣе взмахъ ихъ крыльевъ, тѣмъ суровѣе дуютъ вѣтры и разрушительнѣе дѣйствуетъ буря [1]. Народная фантазія иначе не представляетъ вѣтры, какъ существами крылатыми; таковы греческіе Борей, Зефиръ и другіе ихъ братья. До сихъ поръ въ разныхъ языкахъ, въ томъ числѣ и въ нашемъ, сохраняется эпическое выраженіе: «прилетѣть на крыльяхъ вѣтра» [2]. Въ Хожденіи Зосимы къ рахманамъ (рукоп. XIV в.) читаемъ: «и възвея буря велика и взятъ мя отъ земля и вземши мя на крило свое и несе мя... и приде облакъ съ вѣтромъ и взятъ мя на крилѣ свои» [3]. Въ Словѣ о полку Ярославна взываетъ: «о Вѣтре-вѣтрило! чему, господине, насильно вѣеши? чему мычеши хиновьскыя стрѣлкы на своею нетрудною крыльцю (на своихъ легкихъ крылушкахъ) на моея лады вои?» [4] Выраженія эти нисколько не принадлежатъ къ произвольнымъ риторическимъ украшеніямъ; въ нихъ сказывается давнишнее воззрѣніе человѣка на природу, основанное на томъ живомъ впечатлѣніи, какое она производила на чувства человѣка. Возвращаясь къ огромной, быстролетной птицѣ сказочнаго эпоса, мы убѣждаемся, что въ ея грандіозномъ образѣ фантазія воплотила тотъ неудержимо-несущійся бурный вихрь, который, нагоняя на небо черныя тучи, потемняетъ солнечный свѣтъ,

---

[1] Приб. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87 — 88. — [2] D. Myth., 601: «schwebte auf den flügeln der winde», «volavit super pennas ventorum».—[3] Пам. отреч. лит., II, 79—80.—[4] Рус. Дост., III, 214.

волнуетъ моря и съ корнемъ вырываетъ столѣтнія деревья [1]). На крыльяхъ вѣтровъ приносится животворная влага дождей: отсюда понятно, почему подъ крыльями сказочной птицы хранится богатырская или живая вода [2]), почему стоитъ ей дунуть и плюнуть (дуновеніе=вѣтръ, слюна=дождь) на отрѣзанныя икры добраго молодца—и онѣ тотчасъ-же прростаютъ къ его ногамъ; понятно также, почему замѣняютъ ее иногда змѣемъ или дракономъ [3]), въ образѣ котораго олицетворялась громоносная туча. Чужеземныя имена страуса и грифа приданы этой птицѣ подъ вліяніемъ средневѣковыхъ бестіаріевъ, которые (какъ извѣстно) составляли въ старину любимое чтеніе грамотнаго люда; нерѣдко впрочемъ птица-вѣтръ или птица-облако, несущая на своихъ крыльяхъ сказочнаго героя, называется орломъ, вороном, соколомъ или коршуномъ. Подобно змѣю-тучѣ, Соколъ, Орелъ и Воронъ сватаются въ сказкахъ за прекрасныхъ царевенъ, похищаютъ ихъ и уносятъ въ свои далекія области (объясненіе этого миѳа см. въ гл. XX); когда они являются за красавицами, прилетъ ихъ сопровождается вихрями и грозою; сверхъ того, чтобы помочь брату похищенныхъ царевенъ, Орелъ воздымаетъ бурю, Воронъ приноситъ цѣлющей, а Соколъ живой воды, и такимъ образомъ оживляютъ убитаго царевича [4]). Весьма знаменательно, что въ другихъ тождественныхъ по содержанію сказкахъ, вмѣсто этихъ чудесныхъ птицъ, выводятся прямо могучія силы лѣтнихъ грозъ, подъ собственными своими названіями; такъ въ сказкѣ о Ѳедорѣ Тугаринѣ [5]) сватаются за красавицъ и уносятъ ихъ съ собою Вѣтеръ, Градъ и Громъ. Тѣхъ-же миѳическихъ героевъ, только съ замѣною Града—Дождемъ, встрѣчаемъ въ сказкѣ объ Иванѣ Бѣломъ [6]); женившись на трехъ сестрахъ-царевнахъ, они учатъ брата ихъ

---

[1]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 430.—[2]) Ibid., VII., 16.—[3]) Шлейхеръ, 139.—[4]) Н. Р. Ск., VIII, 1, 8.—[5]) Ibid., I, 14.—[6]) Лѣт. рус. лит., кн. V, 8—15.

царевича великой премудрости: Громъ научаетъ его грохотать въ поднебесьи, Дождь — лить потоки и топить города и села, а Вѣтеръ—дуть, царства раздувать да хаты перевертàть. Вòрона Вòроновича народный эпосъ часто отождествляетъ съ Вѣтромъ; такъ въ одной сказкѣ, по русской редакціи, Солнце, Мѣсяцъ и Воронъ женятся на трехъ родныхъ сестрахъ [1]), а по редакціи словацкой сестры эти выходятъ замужъ за царя-Солнце, царя-Мѣсяцъ и царя вѣтровъ, который и уносѝтъ дѣвицу на своихъ крыльяхъ [2]). Въ трудныхъ случаяхъ жизни сказочные герои обращаются съ вопросами къ Солнцу, Мѣсяцу и къ Ворону или Вѣтру [3]).

Въ своемъ быстромъ полетѣ вѣтры подхватываютъ и разносятъ всевозможные звуки; признавая ихъ существами божественными, древній человѣкъ вѣрилъ, что они не остаются глухи къ его мольбамъ, что они охотно выслушиваютъ его жалобы, клятвы и желанія и доставляютъ ихъ по назначенію. Въ народныхъ пѣсняхъ весьма обыкновенны эпическія обращенія къ вѣтрамъ, чтобы они скорѣе донесли вѣсточку къ милому другу или къ роду-племени [4]). Но какъ вѣтры олицетворялись въ образѣ птицъ, то понятно, что подобныя-же обращенія стали возсылаться и къ этимъ легкокрылымъ обитателямъ лѣсовъ и рощей. Потому и въ миѳическихъ сказаніяхъ, и въ народной поэзіи птицы являются услужливыми вѣстниками боговъ и смертныхъ. Приведемъ примѣры:

«Ой, орле, орле, сивый соколе!
Чи не бувавъ ты въ моей сторонѣ?
Чи не чувавъ ты о якой новинѣ?» [5])

---

[1]) Н. Р. Ск., IV, 39; сравни сб. Валявца, 1; Штиръ, 13. — [2]) Slov. pohad., 414—432.—[3]) Zeitschr. für D. M., I, 312.—[4]) Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 259: „Повѣй, вѣтре-вѣтроньку, Съ Побережа въ Литвоньку! Занеси вѣсть милòму, Шо я тужу по нёму».—[5]) Ibid., 185.

Или мать спрашиваетъ орла про своего сына-казака, отъѣхавшаго на чужбину, и получаетъ отъ него печальное извѣстіе: «твой сынъ, мати, въ полѣ спочивае!» [1]) Въ «Любушиномъ судѣ» ласточка прилетаетъ къ окну княжны и объявляетъ ей о распрѣ двухъ братьевъ Кленовичей; въ пѣсняхъ поляковъ, чеховъ и словаковъ она переноситъ вѣсти любовниковъ [2]). Въ малорусскихъ пѣсняхъ кукушка прилетаетъ къ матери съ вѣстью о судьбѣ ея сына, а черезъ соловья посылаетъ дѣвица поклонъ на далекую родину и развѣдываетъ про своего милаго:

Соловейко, мала пташечка!
Полети въ мою сторононочку,
Понеси батькови поклоночку;
Нехай батько не журится,
А матуся не печалится!

Соловейко маленькій!
Въ тебе голосъ тоненькій,
Скажи—дѐ мій милѐнькій?

Къ галкѣ обращаются съ такими-же просьбами:

Ой полети, галко! де мій ридный батько:
Нехай мене одвѣдае, коли мене жалко!

Или: «галочко черненька! ты скажи, дѐ моя миленька?» [3]) Въ старинной былинѣ голубь съ голубкою приносятъ Добрынѣ вѣсть, что жена его идетъ за другаго замужъ [4]). По указанію доселѣ-сохранившейся поговорки, сорока на хвосту вѣсти приноситъ.

Миѳическія представленія бури, вѣтровъ и тучъ быстролетными птицами послужили источникомъ, изъ котораго возникли примѣты, поставившія въ самое близкое соотношеніе крикъ и полетъ различныхъ птицъ съ непогодою. Карканье

[1]) Украин. нар. пѣсни Максимов., 164.—[2]) Пов. и пред., 185.—[3]) Объ истор. зн. нар. повз., 68, 74, 80.—[4]) Рыбник., III, 87.

воро̀нъ, чириканье воробьевъ, крикъ галокъ, грай во̀роновъ пророчатъ ненастье и, смотря по времени года, дождь или снѣгъ [1]); тоже предвѣщаютъ гагары — если кричатъ на лету, сороки — если прячутся подъ кровлею, ласточки и голуби — если вьются около человѣка; ласточки, летающія низко надъ водою, заставляютъ ожидать дождя; полетъ птицы-бабы бываетъ передъ вѣтромъ: если полетъ ея плавный — то вѣтеръ будетъ умѣренный, а если она разсѣкаетъ воздухъ рѣзко, со свистомъ — то надо ждать бури [2]). Вообще если птицы кружатся въ воздухѣ съ крикомъ, то зимою это знакъ мятели, а лѣтомъ — дождя; если же сидятъ спокойно — то будетъ ясная погода (черн. губ.). Когда гусь хлопаетъ по снѣгу крыльями или поджимаетъ одну ногу подъ себя — это служитъ предвѣстіемъ стужи [3]). Такъ какъ въ бурныхъ грозахъ видѣли наши предки небесныя битвы и пожары, ожесточенную борьбу стихій, то хищныя птицы принимаются за предвѣстницъ не только атмосферныхъ явленій, но и грядущихъ войнъ, побѣды или пораженія, смерти и пожаровъ. По свидѣтельству Иліады, Зевсъ посылалъ своихъ орловъ во знаменіе того исхода, какой должна имѣть начинаемая битва. Германникъ во время войны съ херусками, увидя орловъ, направляющихъ свой полетъ къ лѣсу, у котораго стоялъ непріятель, приказалъ воинамъ немедленно слѣдовать за этими птицами, какъ божествами римскихъ легіоновъ (propria legionum numina [4]).

[1]) Нар. сл. раз., 147—8. — [2]) Совр. 1852, I, 121. — [3]) Нар. сл. раз., 146. Нѣмцы по грудной кости гуся судятъ о томъ, какова будетъ зима — холодная или умѣренная (D. Myth., 1068). По извѣстной связи лѣтнихъ грозъ съ земнымъ плодородіемъ, крикъ филина принимаютъ литвины за предвѣстіе урожая (Черты литов. нар., 97). Лужичане по крику перепела заключаютъ о будущей цѣнѣ хлѣба (Volkslieder der Wenden, II, 260). — [4]) Annal. Тацита, II, гл. 17.

И у славянъ, и у германцевъ орелъ, парящій надъ походнымъ войскомъ, предвѣщаетъ ему побѣду [1]). Ипатьевской лѣтописецъ подъ 1249 г., приступая къ описанію кровопролитной битвы Ростислава съ Даніиломъ Галицкимъ, говоритъ: «бывшу знаменію надъ полкомъ (Даніила) сице: пришедшимъ орломъ и многимъ вôрономъ, яко оболоку велику, играющимъ же птицамъ, орломъ же клекъщущимъ и плавающимъ криломы своими и воспрометающимъся на воздусѣ, яко-же иногда и николи же не бѣ; и се знаменіе на добро бысть» [2]). Воронъ — вѣстникъ Одина, отца побѣдъ, и потому, по указанію Эдды, шумная стая вороновъ, слѣдовавшая за войскомъ, сулила торжество надъ непріятелемъ [3]). Другіе памятники соединяютъ съ этою птицею предвѣстія военной неудачи, пораженія; Слово о полку, въ числѣ недобрыхъ знаменій, усмотрѣнныхъ русскимъ воинствомъ, упоминаетъ: «всю нощь съ вечера босуви врани възграяху» [4]). «Ой у поли черный воронъ кряче, то жъ винъ мою голову баче» говоритъ казакъ въ малорусской думѣ; почти тоже повторяетъ Нечай, захваченный ляхами: «нехай мати плаче, ой надъ сыномъ надъ Нечаемъ воронъ кряче!» [5]) Въ сербской пѣснѣ два черные вôрона повѣдаютъ царицѣ Милицѣ объ истребленіи храбрыхъ полковъ ея мужа [6]). «Воронъ даромъ не крякнетъ» говоритъ русская пословица [7]), и сербы замѣняютъ его именемъ самый рокъ: «у всякаго — и у стараго, и у малаго свой злой воронъ!» т. е. у всякаго есть своя несчастливая доля! [8]) Прилетитъ ли на дворъ, сядетъ ли на кровлю воронъ, сычъ, сова, филинъ,

---

[1]) Die Götterwelt, 141. По свидѣтельству Саксона грамматика славяне, выходя на войну, брали съ собой знамена и орловъ (вѣроятно, рѣзныхъ) Святовита—Срезнев., 55.—[2]) П. С. Р. Л, II, 183. —[3]) Симрокъ, 160; D. Myth., 1066.—[4]) Рус. Дост., III, 120—2. —[5]) Сборн. украин. пѣсенъ, 143; Объ истор. зн. нар. поэз., 80, 145.—[6]) Срп. н. пјесме, II, 292—3.—[7]) Посл. и притчи Снегир., 383.—[8]) О. З. 1851, VIII, 70.

жолна, дятелъ — это вѣрный знакъ, что дому грозитъ разореніе или кто-нибудь изъ родичей умретъ въ скоромъ времени; крикъ вóрона, совы и филина на кровлѣ дома предвѣщаетъ пожаръ [1]). Зловѣщій характеръ присвоенъ вóрону ради чернаго цвѣта его перьевъ, а совѣ, филину и сычу, какъ ночнымъ птицамъ. Эти разнообразныя примѣты, гаданія по полету и крику птицъ (вороноград, куроклинъ и пр.), вызвали противъ себя рядъ осужденій со стороны христіанскаго духовенства. Въ старинномъ словѣ (въ сборникѣ XV в.) высказаны такіе укоры: «вѣруемъ въ потки, и въ датля (дятла?), и вóроны, и въ синици. Коли гдѣ хощемъ поити, которая (птица) переди пограеть, то станемъ послушающе: правая ли, или лѣвая? лидаще ны пограеть по нашей мыслѣ, тъ(о) мы къ собѣ глаголемъ: добро ны потка си, добро ны кажеть, ркуще окаянніи, чи не Богъ той поткѣ указалъ добро намъ повѣдати. Егда ли что ны на пути зло створитьсь, то учнемъ дружинѣ своей глаголати: почто не вратихомся, а не безлѣпа ны потка не додяше поити, а мы ся не послушахомъ» [2]).

Въ индѣйской миѳологіи извѣстна баснословная птица Гаруда (Garudha), съ прекрасными золотыми крыльями [3]); знають ее и преданія другихъ народовъ. На Руси она слыветъ Жаръ-птицею, у чеховъ и словаковъ pták Ohnivák [4]) — названія, указывающія на связь ее съ небеснымъ пламенемъ и вообще огнемъ: жаръ — каленыя уголья въ печи, жары — знойная пора лѣта. Перья Жаръ-птицы блистаютъ серебромъ и золотомъ (у птака Огнивака перья рыжезлатыя), глаза свѣтятся какъ кристаллъ, а сидитъ она въ зо-

---

[1]) Пувин., 159, 194; Абев., 76; Ворон. Г. В. 1851, 11; Этн. Сб., II, 56; Записки Авдѣев., 140—2; Черты литов. нар., 97; Neues Lausit. Magazin 1843, III-IV, 336; D. Myth., 1087.—[2]) Москв. 1844, I, 242. Максимъ Грекъ также осуждалъ вѣру въ птичій полетъ и встрѣчи.—[3]) D. Myth., 601.—[4]) Slov. pohad., 619; Малый, 46—71.

лотой клѣткѣ. Въ глубокую полночь прилетаетъ она въ садъ и освѣщаетъ его собою такъ ярко, какъ тысячи зажженныхъ огней; одно перо изъ ея хвоста, внесенное въ темную комнату, можетъ замѣнить самое богатое освѣщеніе; такому перу, говоритъ сказка, цѣна ни мало, ни много — побольше цѣлаго царства, а самой птицѣ и цѣны нѣтъ! У нѣмцевъ птица эта называется золотою — der goldene Vogel, что основывается на прямой филологической и миѳической связи золота съ огнемъ и свѣтомъ [1]). Такой поэтическій образъ издревле присвоивался богу Агни; въ Ведахъ Агни называется быстрою, златокрылою, чистою и огненною птицею и сильномогучимъ соколомъ. Агни прежде всего — божество небеснаго пламени молній, а потомъ уже — земнаго огня, похищеннаго съ неба и переданнаго людямъ [2]); слѣдовательно Жаръ-птица есть такое-же воплощеніе бога грозы, какъ свѣтъ-ясёнъ соколъ, которому сказка даетъ цвѣтныя перушки и способность превращаться въ добраго мóлодца [3]), или орелъ-разноситель перуновъ. Она питается золотыми яблоками, дающими вѣчную молодость, красоту и безсмертіе и по значенію своему совершенно-тождественными съ живою водою (см. гл. XVII[4]); по хорутанскому преданію, вмѣсто золотыхъ яблокъ, она похищаетъ спѣлыя гроздія съ славной виноградной лозы, которая на всякой часъ давала по ведру вина (вино=дождь), а желчь ея (=свѣтъ скрытаго въ тучахъ солнца: см. стр. 216—7) возвращаетъ потерянное зрѣніе[5]). Когда поетъ Жаръ-птица, изъ ея раскры-

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 11, 12; VIII, стр. 620—6; Сказ. Грим., 57.— [2]) Кунъ, 28.—[3]) Народная загадка такъ живописуетъ тучу и молніи: «шерсть чорна соболя, очи ясна сокола» (Ѳтн. Сб., VI, 86).— [4]) Въ греческой сказкѣ (Ганъ, II, стр. 50) золотыя яблоки похищаетъ туча или драконъ, прилетающій въ видѣ тучи.—[5]) Сб. Валявца, 141—8.

таго клюва сыплются перлы [1]), т. е. вмѣстѣ съ торжественными звуками грома разсыпаются блестящія искры молній. Чехи убѣждены, что ея пѣніе исцѣляетъ болѣзни и снимаетъ слѣпоту съ очей, т. е. напѣвы весенней грозы просвѣтляютъ небо отъ потемняющихъ его тучъ и животворятъ природу. Выше (см. гл. VI) было объяснено, что раскаты грома и вой бури уподоблялись говору и пѣнію и что на этомъ основаніи всѣ олицетворенія грозовыхъ тучъ фантазія надѣлила словомъ и вѣщимъ даромъ; потому и баснословная птица Перунова получила названіе птицы-говоруньи [2]). Изъ тогоже источника возникло сказаніе о Соловьѣ-разбойникѣ, гнѣздящемся на высокихъ дубахъ, дѣти котораго оборачиваются черными вòронами съ желѣзными носами [3]). Геродотъ записалъ преданіе о чудесной птицѣ Фениксѣ, съ виду подобной орлу, съ красно-золотыми перьями; въ извѣстное время взлетаетъ она въ святилище Геліоса, запѣваетъ погребальную пѣсню, и сгорая въ солнечномъ пламени—снова возрождается изъ своего пепла. Преданіе это въ одной изъ нашихъ старинныхъ рукописей разсказывается такъ: «та убо птица одиногнѣздица есть, не имѣетъ ни подружія своего, ни чадъ, но сама токмо въ своемъ гнѣздѣ пребываетъ... Но егда состарѣется, възлетить на высоту и възимаеть огня небеснаго, и тако съходящи зажигаетъ гнѣздо свое, и тужъ и сама съгораеть, но и пакы въ пепелѣ гнѣзда своего опять наражаеться» [4]). Смыслъ тотъ: молніеносная птица, состарѣвшись (=потерявши свою силу) въ зимнюю пору, молодѣетъ съ приходомъ весны; когда яркіе лучи весенняго

[1]) Гальтрихъ, 31.—[2]) Н. Р. Ск., VI, 69; Худяк., 21.—[3]) Въ нѣкоторыхъ сказкахъ (Н. Р. Ск., V, 27, 42; VII, 5, а) Жаръ-птица, подобно быстролетной тучѣ или вѣтру, носитъ на своихъ крыльяхъ странствующихъ героевъ, а въ одной проглатываетъ мужичка-съ ноготокъ т. е молнію —[4]) Истор. Христом. Бусл., 689

солнца согрѣютъ облачное небо, птица-туча загорается грозовымъ пламенемъ и гибнетъ въ немъ подъ звуки собственной пѣсни, т. е. подъ звуки ударяющихъ громовъ и воющихъ вихрей. Но умирая въ грозѣ, она снова возрождается изъ паровъ и тумановъ, подымающихся отъ земли вслѣдъ за низпавшими дождями [1]).

Не должно однако забывать, что въ миѳическихъ представленіяхъ нельзя искать строго-опредѣленнаго отношенія между созданнымъ фантазіей образомъ и исключительно-однимъ какимъ-либо явленіемъ природы; представленія эти родились изъ метафорическихъ уподобленій, а каждая метафора могла имѣть разнообразныя примѣненія. Птица-метательница молніеносныхъ стрѣлъ, являлась въ тоже время и птицею-вихремъ и птицею-облакомъ; олицетворяя въ себѣ пламя грозы, она вмѣстѣ съ тѣмъ могла служить эмблемою и восходящаго солнца. Древній человѣкъ постоянно проводилъ аналогію между дневнымъ разсвѣтомъ и весенней грозою и живописалъ тотъ и другую въ тождественныхъ поэтическихъ картинахъ. Какъ грозовое пламя истребляетъ темныя тучи и возжигаетъ потушенный ими свѣтильникъ солнца, такъ зарево утренней зори гонитъ мракъ ночи и выводитъ за собой ясное солнце: подобно златокрылой, блистающей птицѣ, возносится оно на небесный сводъ, и озаряетъ своими лучами широкую землю. Что дѣйствительно солнце представлялось птицею, это засвидѣтельствовано Ведами: «я позналь тебя духомъ, говоритъ поэтъ восходящему солнцу, когда ты было еще далеко, — тебя, птица, возносящаяся изъ облаковъ; я узрѣлъ (твою) окрыленную голову, текущую путями ровными и чистыми отъ праха!» [2]) Индѣйцы ведической эпохи олицетворяли солн-

---

[1]) Der Ursprung der Myth., 216 — [2]) М. Мюллеръ, 76 -77.

це въ образѣ сокола и гуся фламинго [1]). Слѣды подобныхъ олицетвореній встрѣчаемъ и у германцевъ, и у славянъ. Весеннее солнце, омывшись въ дождевыхъ потокахъ грозовыхъ тучъ, показывалось очамъ смертныхъ — просвѣтленное, ярко-блестящее, и было уподобляемо бѣлоснѣжному лебедю, купающемуся въ водахъ, или другимъ водянымъ птицамъ: уткѣ и гусю. Въ нижней Германіи причитываютъ во время дождя:

Lass den Regen übergehn,
Lass die Sonne wiederkommen!
Sonne komme wieder
Mit deiner Goldfeder,
Mit goldenem Strahl
Bescheln uns allzumal...

Имя лебедя, означающее бѣлый, вполнѣ соотвѣтствовало понятію о бѣломъ божествѣ дневнаго свѣта (см. стр. 95). Принимая солнце за прекрасную богиню, германцы вѣрили, что она можетъ превращаться въ лебедя; отсюда создалось сказаніе о дѣвѣ-лебеди, какъ о дочери и спутницѣ солнца. Богиня Sunna (солнце) и Dagr (день), по свидѣтельству древняго миөа, родили дочь по имени Svanhvit Gullfjodhr (Schwanweisz Goldfeder—бѣлая златопёрая лебедь), т. е. утреннюю зорю, а у этой послѣдней былъ сынъ Svanr hinn raudhi (Schwan den Roten), т. е. золотистые лучи солнца [2]). Греки надѣляли богиню Зорю (Эосъ) свѣтлыми крыльями.

---

[1]) Въ одномъ гимнѣ богиня Зоря представлена птицею Vartikâ (слово, соотвѣтствующее греч. ὄρτυξ—перепелка)—Die Götterwelt, 61. Египтяне изображали Озириса съ головою коршуна, клювъ котораго на ранней утренней зорѣ разсѣкаетъ ночную тьму—точно также какъ, по другому поэтическому представленію, солнце, олицетворенное въ образѣ льва, разрываетъ своими когтями темный покровъ ночи— D. Myth., 705.—[2]) Die Götterwelt, 29, 314.

Отъ утренней зори и восходящаго солнца указанныя поэтическія уподобленія были перенесены на приводимый ими День, который, по свидѣтельству старинныхъ памятниковъ (см. выше стр. 105), какъ хищная птица, вонзаетъ въ ночной мракъ свои острые когти [1]). Воспоминаніе о птицѣ солнцѣ доселѣ сохраняется въ малорусской загадкѣ, которая называетъ дневное свѣтило — вертящеюся птицею: «стоитъ дубъ-стародубъ, на томъ дубѣ птиця-вертиниця; нихто їи не достане—ни царь, ни цариця». Птица-солнце возсѣдаетъ на старомъ дубѣ; годовое теченіе времени, опредѣляемое солнечнымъ движеніемъ, народная фантазія уподобляла растущему дереву, на которомъ гнѣздится птица-солнце, кладетъ бѣлыя и черныя яйца, и высиживаетъ изъ нихъ дни и ночи [2]). Другія загадки еще яснѣе говорятъ о представленіи солнца—птицею: «ясёнъ соколъ пришелъ, весь народъ пошелъ», т. е. съ дневнымъ разсвѣтомъ пробуждаются люди [3]); сербская: «тица без зуба, а свиjет изjеде» = солнце топитъ (съѣдаетъ) бѣлый (подобный свѣту) снѣгъ [4]).

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 106—115.—[2]) „Стоитъ дубъ о двѣнадцати вѣтвяхъ, на каждой вѣтви по четыре гнѣзда, въ каждомъ гнѣздѣ по 6 простыхъ яицъ, а седьмое—красное" или: „по семи яицъ бѣленькихъ, по семи черненькихъ" (годъ, мѣсяцы, недѣли, шесть дней простыхъ и седьмое воскресенье, или: семь дней и семь ночей). „Дубъ-дубъ-довговикъ, на ему 12 гиллякъ, на кожній гилли по 4 гниязди, а у кожному гниязди по 7 яець и кожному имья jе" —„Въ саду царскомъ стоитъ дерево райско; на одномъ боку цвѣты разцвѣтаютъ, на другомъ листы опадаютъ, на третьемъ плоды созрѣваютъ, на четвертомъ сучья подсыхаютъ" (годъ съ 4 временами: весною, осенью, лѣтомъ и зимою). „Полдуба сыраго (лѣто), полдуба сухаго (зима), а маковка золотая (свѣтлая недѣля)". Одна загадка уподобляетъ дереву самое солнце, какъ главный источникъ и причину годовыхъ перемѣнъ: „стоитъ дерево середь села, а въ каждій хатци по гилячци" (солнце на небѣ, а свѣтъ его въ избахъ) — Сементов., 5; Сахаров., I, 100. 103; Номис., 292; Этн. Сб., VI, 40, 99.—[3]) Этн. Сб., VI, 128.—[4]) Сахаров., II, 112.

Особенно-знаменательны повѣрья о пѣтухѣ. Пѣтухъ—птица, привѣтствующая восходъ солнца; своимъ пѣніемъ онъ какъ-бы призываетъ это животворящее свѣтило, прогоняетъ нечистую силу мрака и пробуждаетъ къ жизни усыпленную природу. Малоруссы даютъ ему характеристичное прозваніе: будиміръ[1]). По крику пѣтуха простой народъ до сихъ поръ опредѣляетъ ночное время, т. е. какъ долго остается до утренняго разсвѣта. Выраженія: въ кочетà, въ перши пѣвни означаютъ: въ полночь; кýромъ, въ куры (куръ— пѣтухъ) въ лѣтописяхъ употребляются для означенія того ранняго времени, когда запѣваютъ пѣтухи[2]). Народная загадка именемъ пѣтуха называетъ часы: «пѣтухъ поетъ, перья болтаются» (стѣнные часы бьютъ, а маятникъ качается; новгор. губ.). Начиная счетъ времени съ утренней зори, греки первый часъ дня называли «часомъ пѣнія пѣтуховъ»[3]). У евреевъ существуетъ повѣрье, что при наступленіи ночи Богъ повелѣваетъ ангеламъ затворить небесныя врата, и тотчасъ послѣ того злые духи получаютъ возможность вредить человѣку; послѣ полуночи возглашается божее повелѣніе, чтобы съ наступленіемъ утра были отворены нà небѣ врата (для солнечнаго исхода),—что̀ заслышавъ, начинаютъ пѣть пѣтухи, пробуждая людей къ утренней молитвѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ злые духи теряютъ свою пагубную силу[4]). По мнѣнію нашихъ крестьянъ, крикъ пѣтуховъ служитъ сигналомъ, что на небѣ звонятъ къ заутренѣ; какъ скоро раздастся онъ, черти, мертвецы,

---

[1]) Номис., 294.—[2]) Рус. въ св. посл., IV, 4; Труды и лѣт О. И. и Д., III, 312; Обл. Сл., 91; Опытъ словаря др. слав. словъ Петрова, 10; П. С. Р. Л., II, 72 и 220: „якоже бысть убо къ куромъ — и пригна (гонецъ)“, „яко бысть въ куры“. —[3]) Вѣст. Евр. 1813, III-IV, 241. Эстонцы также считаютъ время по пѣнію пѣтуховъ; пѣніе это служитъ у нихъ границею между одними сутками и другими – Ж. М. Н. П. 1849, V, 60.—[4]) Обряды еврейск., 47—48.

колдуны и вѣдьмы спѣшатъ разойтиться по своимъ мѣстамъ [1]). Загадка выражается о пѣтухѣ: «два раза родится, ни разу не крестится, а чортъ его боится»; постель и одежду покойника выносятъ на три дня (иногда на шесть недѣль) въ курятникъ, чтобы ту и другую пѣтухи опѣли и такимъ образомъ очистили бы ихъ отъ злаго вліянія Смерти [2]); если пѣтухъ поетъ до полуночи — знакъ, что онъ видитъ дьявола и желаетъ прогнать его [3]); та ночь слыветъ въ народѣ веселою, подъ которую пѣтухи поютъ съ вечера [4]). Въ Германіи приписываютъ голосу этой птицы туже могучую силу; на крышахъ домовъ ставятъ тамъ изображенія аиста и пѣтуха, какъ эмблемы, охраняющія жилье отъ дьявольскаго навожденія и всякихъ бѣдствій; обычай ставить на князькѣ кровли деревянныхъ пѣтушковъ соблюдается и въ нѣкоторыхъ русскихъ селахъ [5]). Какъ провозвѣстникъ дневнаго разсвѣта [6]), пѣтухъ принимался за метафорическое названіе восходящаго солнца; малорусская загадка, означающая солнце, говоритъ: «сидыть пивень на верби, спустывъ косы (=лучи) до земли» [7]). Но какъ утреннее пробужденіе солнца въ народныхъ поэтическихъ сказаніяхъ отождествлялось съ просвѣтленіемъ его прекраснаго лика послѣ грозы, а ночной мракъ — съ черными тучами; то въ образѣ пѣтуха миѳъ по преимуществу олицетворяетъ небесную грозу, выводящую солнце изъ-за темныхъ облаковъ. Громовые раскаты, какъ указано выше (стр. 298), уподоблялись звону колокола и крику пѣтуха. Своимъ громозвучнымъ пѣніемъ (= громомъ) баснословный пѣтухъ вѣщалъ о побѣдѣ надъ демоническими силами, т. е. тучами, о

---

[1]) Терещ., VI, 57; VII, 227; Владим. Г. В. 1844, 50; D. Myth., 683.—[2]) Этн. Сб., I, 91; Географ. Извѣст 1850, III, 338.—[3]) Послов. Даля, 1041.—[4]) Доп обл. сл., 20. — [5]) Изв. Археолог. Общ., III, 261; IV, 70.—[6]) Народъ называетъ его пророкомъ: „два раза родился, ни разу не крестился, а первый пророкъ“—Этн. Сб., VI, 98.—[7]) Черниг. Г. В. 1854, 29.

бѣгствѣ ихъ отъ пожигающаго пламени молній и о грядущемъ появленіи свѣтозарнаго солнца. Точно также и колокольный звонъ, какъ метафора грома, разгоняетъ, по народному повѣрью, грозовыя тучи и вселяетъ страхъ въ нечистыхъ духовъ; раздаваясь въ ранніе предразсвѣтные часы (во время заутрени), онъ, подобно крику пѣтуха, предвѣщаетъ восходъ солнца, и народная загадка принимаетъ «пѣтушиный голосъ» за метафорическое обозначеніе колокольнаго звона. Отсюда объясняется повѣрье, что утреннему разсвѣту (собственно выходу солнца изъ-за темныхъ тучъ) предшествуетъ звонъ на небѣ, т. е. звучные удары грома. Старинные апокрифы говорятъ о громадномъ миѳическомъ пѣтухѣ, поставляя въ связи съ его пѣніемъ солнечный восходъ: «солнце течетъ на воздухѣ въ день, а въ нощи по окіяну ниско летитъ не омочась, но токмо трижды омывается въ окіянѣ. Глаголетъ писаніе: есть куръ, емуже глава до небесъ, а море до колѣна; еда-же солнце омывается въ кіянѣ, тогда же акіянъ всколебается и начнутъ волны кура бити по перью; онъ же очютивъ волны и речетъ: кокореку! протолкуется: свѣтодавче Господи! дай же свѣтъ мірови. Еда-же то въспоетъ, и тогда вси кури воспоютъ въ единъ годъ (часъ) по всей вселеннѣй» [1]). Стихъ о голубиной книгѣ соединяетъ это сказаніе съ знакомою уже намъ Стратимъ-птицею:

Когда Стреѳилъ вострепещется
Во второмъ часу послѣ полуночи,
Тогда запоютъ всѣ пѣтухи по всей земли,
Освѣтится въ тѣ поры вся земля [2]).

[1]) Въ другомъ апокрифѣ читаемъ: „егда поимутъ ангели солнце отъ престола господня и понесутъ на вѣтоць и ударятъ херувими въ крилѣ, того ради на земли всякая птица потрепещеть, тогда пѣтель мірови проповѣдуетъ"—Пам. отреч. лит., II, 349—350, 444. — [2]) По одному варіанту, птица эта держитъ бѣлый свѣтъ подъ правымъ крыломъ—Калѣки Пер., II, 290. 334.

Древній миѳъ о ночномъ странствованіи солнца въ водахъ всемірнаго океана (о чемъ см. гл. XVI) въ приведенномъ мѣстѣ апокрифа смѣшивается съ поэтическимъ представленіемъ, что во время грозы солнце купается въ шумномъ облачномъ морѣ (=въ дождевыхъ тучахъ). На зиму замолкаетъ громоносный пѣтухъ, туманы и снѣжныя облака заволакиваютъ солнце и лишаютъ его яркихъ и теплыхъ лучей; но съ возвратомъ весны снова раздается громкій голосъ небесной птицы, вѣщающій міру о возрождені и дневнаго свѣтила. Время весенняго обновленія солнца въ христіанскую эпоху пріурочено къ празднику Воскресенія Христова, и потому возникло повѣрье что до воскресенія Спасителя пѣтухи не пѣли по ночамъ, и злымъ духамъ было привольно тогда блуждать по бѣлому свѣту. Въ Галиціи разсказывается преданіе, извѣстное и у другихъ славянъ: когда Христосъ воскресъ, увидала его дѣвочка-жидовка и принесла о томъ вѣсть своему отцу; но старый еврей не повѣрилъ: «тогда онъ воскреснетъ (былъ его отвѣтъ), когда этотъ жареный пѣтухъ полетитъ и запоетъ!» И въ ту же минуту жареный пѣтухъ сорвался съ вертела, полетѣлъ и прокричалъ обычное кукуреку! [1]) Въ такой легендарной обстановкѣ передается древнее миѳическое сказаніе о птицѣ весеннихъ грозъ, которая, будучи пожигаема пламенемъ молній, несется по поднебесью и поетъ громовую пѣсню (сличи выше съ преданіемъ о Фениксѣ). При встрѣчѣ весны, крестьянки выходятъ смотрѣть восходящее солнце и причитываютъ:

Солнышко-вёдрышко!
Выглянь въ окошечко,
Твои дѣтки плачутъ,
Ѣсть-пить просятъ.

[1]) Ч. О. И. и Д. 1864, I, 6 (галиц. пѣсни); Пам. стар. рус. лит., 217—8; Volkslieder der Wenden, I, 267; Карѣева, 171.

Курица кудахчетъ,
Кочетъ спѣлъ —
И обѣдъ поспѣлъ.

Смыслъ этого любопытнаго причитанья понятенъ: чтобы проглянуло весеннее солнце и дало землѣ плодородіе, а людямъ насущный хлѣбъ — надо, чтобы пропѣлъ небесный пѣтухъ, чтобы тучи были разсѣяны грозою. [1]) Когда пѣтухъ перестанетъ пѣть, тогда наступитъ кончина міра; голосъ его уже не вызоветъ солнца и вселенною овладѣетъ нечистая сила мрака и холода, на землѣ воцарится вѣчная зима[2]). Германцы скрѣпляли свои договоры формулой, что установляемыя права и обязанности должны оставаться нерушимыми на вѣчныя времена, «доколѣ вѣтръ изъ облаковъ вѣетъ, мѣсяцъ свѣтитъ и пѣтухъ поетъ» (т. е. пока восходитъ солнце). Согласно съ тѣмъ, что богъ-громовникъ былъ вмѣстѣ и богомъ земнаго огня, слово пѣтухъ на языкѣ поселянъ и въ загадкахъ употребляется въ значеніи огня и домашняго очага. «Посадить краснаго кочета на крышу», «подпустить краснаго пѣтуха» означаетъ: поджечь домъ; подобное выраженіе есть и у нѣмцевъ. Старинная датская поговорка о пожарѣ — «красный пѣтухъ на кровлѣ поетъ!» Русскія народныя загадки: «красный кочетокъ по нашесткѣ (или: по повѣтью) бѣжитъ», «красненькій питушокъ по жёрдоцп скаче», «бѣленькой кочетъ по шестику ходитъ» означаютъ: огонь и горящую лучину; «пивень спиа поки з' заранья, а дали спытъ, ажъ потіе» = печь только по утру топится [3]). Въ Германіи (отъ X вѣка) ставили на церковныхъ башняхъ зо-

[1]) Гриммъ указываетъ на обычай носить пѣтуха на праздникъ весны — D. Myth., 724. — [2]) Сравни въ Ж. М. Н. П 1842, X, ст. Эрдмана, 37. — [3]) Послов. Даля, 1065; Терещ., V, 163; Этн. Сб., VI, 87; Сементов., 14, 15; Номис, 299; Вѣст. Евр. 1829, XI, 88; Рус. прост. праздн., I, 79, 98; D. Myth., 568, 635—6.

лотыхъ пѣтуховъ, которые должны были предохранять зданія эти отъ удара грозы [1]). Въ одной изъ моравскихъ сказокъ [2]) говорится о красномъ пѣтухѣ, который когда пѣлъ—изъ клюва его падали свѣтлые дукаты—точно также, какъ изъ раскрытаго клюва Жаръ-птицы сыплются перлы. Западные славяне чтили пѣтуха, какъ птицу Святовита [3]); впослѣдствіи, по созвучію имени древняго бога съ святымъ Витомъ, на этого послѣдняго были перенесены языческія воспоминанія. Чешская легенда разсказываетъ, что чортъ обѣщался одному рыбаку устроить къ извѣстному сроку мостъ, и въ награду за то долженъ былъ получить его дочь. Когда работа приходила къ концу, испуганный рыбакъ сталъ молить св. Вита, чтобы выпустилъ онъ своего пѣтуха; молитва была услышана, раздался крикъ пѣтуха—и чортъ исчезъ, оставивъ мостъ недодѣланнымъ, т. е. нечистая сила зимы, устилающая источники и рѣки ледяными мостами, разбѣгается при первыхъ звукахъ весенней грозы (сличи ниже, въ главѣ о великанахъ, съ подобнымъ-же сказаніемъ Эдды [4]). На старинныхъ иконахъ св. Вита встрѣчаемъ изображеніе пѣтуха, и до прошедшаго столѣтія въ день, празднуемый этому святому, соблюдался въ Прагѣ обычай носить пѣтуховъ въ церковь св. Фейта [5]). Доселѣ съ этою птицею и съ курами соединяются примѣты о погодѣ: если пѣтухъ запоетъ ранѣе обыкновеннаго, то лѣтомъ это предвѣщаетъ ненастье, дождь, а зимою — оттепель; куры купаются въ сухой землѣ — къ дождю, а вертятъ въ зимнее время хвостами — къ мятели [6]). Какъ съ другими птицами, провозвѣстницами бурныхъ грозъ, соединялись при-

---

[1]) Der Ursprung der Myth , 210, 215.—[2]) Кульда, I, 74; Westslaw. Märch., 104—7; сравни у Валявца, 171—4. — [3]) У грековъ птица эта считалась посвященною Аресу—Der Urspr. der Myth., 213.—[4]) Ганушъ, 175 —[5]) Nar. zpiewanky, II, 74.—[6]) Эти. Сб., II, 58; VI. библ. указ., 15; Нар сл. раз., 148—9; Черты литов. нар., 97.

мѣты о войнѣ и сопровождающихъ ее бѣдствіяхъ, такъ тѣже примѣты прилагались и къ пѣтуху и курамъ: если пѣтухи поютъ въ необыкновенную пору, если курица запоетъ пѣтухомъ — это предвѣщаетъ покойника или какое-нибудь несчастіе [1]); если куры клохчутъ по ночамъ, то быть ссорѣ, войнѣ или рекрутскому набору [2]). Греки и римляне содержали священныхъ куръ, и смотря по тому, какъ клевали онѣ предложенный имъ кормъ, дѣлали свои заключенія объ исходѣ военныхъ предпріятій. У каждаго римскаго легіона былъ свой pullarius, обязанный оберегать и кормить вѣщихъ куръ. По словамъ Плинія: «pullis regitur imperium romanum, hi jubent acies»[3]). Больныхъ отъ испуга въ архангельской губ. окачиваютъ водою, въ которой передъ тѣмъ былъ выкупанъ пѣтухъ, тогда какъ въ другихъ мѣстахъ употребляютъ для этого воду, въ которую опущены горячіе уголья; вода эта, омывшая пѣтуха, получаетъ цѣлебную силу весенняго дождя. Отъ лихорадки и желтухи обливаютъ больныхъ подъ насѣстью — въ то время, когда усядутся на ней куры [4]). Въ воронежской губ. существуетъ такой обычай: если ребенокъ долго кричитъ по ночамъ, то мать кладетъ его въ подолъ и отправляется въ курятникъ лѣчить отъ криксы[5]); тамъ купаетъ она его подъ насѣстью, приговаривая: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица! возьми свою криксу, отдай намъ сонъ»[6]). Зоря будитъ людей, отымаетъ у нихъ сонъ, и потому къ ней обращается заклятіе не нарушать покоя ребенка. Чтобы у дитяти счастливо прорѣзались зубы, должно у чернаго пѣтуха проколоть гребень костяною или деревянною шпильною, и показавшеюся оттуда

[1]) Этн. Сб., II. 58, 133; Сарат. Г. В. 1851, 29; Херсон. Г. В. 1852, 12; Абев., 228; Пуанн., 159; Черты литов. нар., 97. — [2]) Записки Авдѣев., 140—2; Нар. сл. раз., 139. — [3]) D. Myth., 1087 — [4]) Этн. Сб., VI, 130.— [5]) Отъ кричать, какъ плакса отъ плакать.—[6]) Этн. Сб., I. 218.

кровью помазать дёсны ребенка [1]). Благодѣтная сила грозъ, дарующая землѣ урожаи, заставила связать съ пѣтухомъ идею плодородія и дала ему мѣсто въ свадебномъ обрядѣ и въ народныхъ гаданіяхъ о женихахъ и невѣстахъ (см. стр. 467). Все это свидѣтельствуетъ о древне-религіозномъ значеніи пѣтуха, и потому повѣрье, что у того, кто воровалъ куръ, трясутся руки—вовсе не было шуткой въ устахъ язычника[2]); въ вологодской губ. даже считаютъ за грѣхъ рѣзать и ѣсть пѣтуховъ.

Какъ представитель дневнаго разсвѣта, огня и молній, пѣтухъ въ миѳическихъ сказаніяхъ изображается блестящею, красною птицею. Въ нашихъ сказкахъ извѣстенъ тотъ-же пѣтушокъ-золотой гребешокъ, который играетъ такую важную роль въ миѳологіи скандинавской. Онъ сидитъ на высокомъ небѣ и не боится ни воды, ни огня: брошенный въ колодецъ, онъ выпиваетъ всю воду, а брошенный въ печь — заливаетъ этой водою огонь [3]). Эдда говоритъ о свѣтло-красномъ пѣтухѣ съ золотымъ гребнемъ, который крикомъ своимъ будитъ блаженныхъ героевъ, пребывающихъ въ валгаллѣ, и призываетъ ихъ на битву (битва = гроза). По свидѣтельству одной нѣмецкой сказки, на всемірномъ деревѣ-тучѣ возсѣдаютъ три пѣтуха: мѣдной, серебреной и золотой, которые такимъ образомъ заступаютъ мѣсто молніеноснаго орла (см. гл. XVII). Въ противоположность свѣтлому пѣтуху валгаллы, въ подземномъ царствѣ Геллы поетъ другой пѣтухъ — черный. Арабы и персы также противопоставляютъ пѣтуха чернаго, демоническаго — пѣтуху бѣлому, возсѣдающему на тронѣ небеснаго бога [4]). Въ области язы-

---

[1]) Иллюстр. 1846, 332.—[2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I. ст. Кавел., 12.—[3]) Н. Р. Лег., 33; краинцы разсказываютъ о кочетѣ, который сидитъ на небесномъ престолѣ и бережетъ «božje jestvine» (Эрбенъ, 260).—[4]) Симрокъ, 7—8; Andeutungen eines Systems der Myth., 191—2.

ческихъ представленій особенно замѣчательно то, что одинъ и тотъ-же поэтическій образъ часто служитъ для обозначенія какъ силы свѣтлой, благотворной, такъ и противоположной ей — силы темной, губительной; только цвѣтъ, придаваемый миѳическому олицетворенію, изъ бѣлаго, краснаго, золотаго измѣняется въ черный, мрачный. Такое воплощеніе божественныхъ и демоническихъ силъ въ одинаковыхъ образахъ условливалось древнѣйшими воззрѣніями человѣка на природу. Тьма распространяется въ природѣ съ такою-же быстротою, какъ и свѣтъ, и потому если утренняя зоря уподоблялась взлетающей на небо златокрылой птицѣ, то низходящая на землю ночь также уподоблялась птицѣ, только съ черными крыльями, которыми она покрываетъ весь міръ (стр. 544). Туча, какъ уже было указано, олицетворялась въ томъ же образѣ. Съ одной стороны, ради блеска сверкающихъ въ ней молній, она могла назваться огненною или златоперою птицею; но съ другой стороны, ради того мрака, которымъ она одѣваетъ небо и который заставилъ уподоблять ее ночи, туча необходимо должна была представляться черною птицею. Одно и тоже явленіе природы, при разныхъ условіяхъ могло быть и благотворно и враждебно для человѣка, и смотря по этому онъ придавалъ ему тотъ или другой характеръ. Тучи несутъ на своихъ крыльяхъ не только дожди, напояющіе нивы и дающіе урожай; несутъ онѣ и разрушительныя бури, холодныя вьюги, градъ и снѣга, порождающіе на землѣ безплодіе, голодъ и смертность. Первобытные народы, въ большей части своихъ поэтическихъ сказаній, изображали ихъ существами демоническими; самое представленіе ада, съ его неугасимымъ огнемъ и въ тоже время — безъисходнымъ мракомъ, возникло изъ этого древнѣйшаго воззрѣнія на грозовыя тучи (см. гл. XXII). Вотъ почему тогда, какъ въ царствѣ свѣтлыхъ боговъ, творцовъ земнаго плодородія, поетъ крас-

ный пѣтухъ,—въ царствѣ дышащей смертію Геллы слышится крикъ черного пѣтуха. О вѣщемъ в'ронѣ сохранилось преданіе, что онъ созданъ былъ бѣлымъ какъ снѣгъ и кроткимъ какъ голубь; выпущенный изъ ковчега, онъ накинулся на падаль и не воротился къ Ною съ вѣстію объ окончаніи потопа: съ той поры онъ сдѣлался чернымъ и кровожаднымъ. Хорутанская сказка [1]) сообщаетъ болѣе древнія черты этого преданія: могучій богатырь убилъ нечистаго духа (змѣя-тучу), вмѣстѣ съ его любовницею (=облачною женою), и разсѣченныя на мелкія части тѣла̀ ихъ разыкалъ по широкому полю. Прилетѣли во̀ронъ и воро̀на и стали пожирать трупы; воронъ зобалъ одного нечистаго, и за то онъ весь черный, а воро̀на и бѣла и черна, такъ какъ она зобала и нечистаго, и его любовницу. Сербы, разсказывая о какомъ-нибудь чрезвычайномъ или сомнительномъ событіи, выражаются такъ: «не случалось этого съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ почернѣлъ воронъ!» [2]) Въ означенной баснѣ сохраняется воспоминаніе, что нѣкогда во̀ронъ служилъ поэтическимъ олицетвореніемъ свѣтлаго весенняго облака, которое мало по малу сгущаясь (= какъ-бы пожирая въ себя подымающіяся отъ земли испаренія и туманы, эти останки разбитаго грозою демона-змѣя), темнѣетъ и дѣлается изъ бѣлоснѣжнаго, подобнаго лебяжьему пуху, чернымъ, какъ во̀роново крыло.

И въ языкѣ и въ миѳическихъ сказаніяхъ ночь и туча принимались за метафорическія названія смерти; быстролетный вѣтръ, какъ приноситель зловредныхъ испареній, также роднится съ понятіемъ мора, заразы, на что прямое указаніе на-

---

[1]) Сб. Валявца, 111—6.—[2]) Объ историч. нар. пѣсняхъ сербовъ, Казань, 1854, 11. Греческая басня говоритъ, что воронъ превращенъ изъ бѣлаго въ чернаго за то, что принесъ Аполлону печальное извѣстіе о невѣрности его подруги.

ходимъ въ словѣ повѣтріе. Отсюда понятно, почему народныя загадки представляютъ Смерть птицею:

На морѣ-на океанѣ,
На островѣ на Буянѣ.
Сидитъ птица Юстрица (или: Вертявичка);
Она хвалится-выхваляется,
Что все видала,
Всего много ѣдала —
И царя въ Москвѣ,
Короля въ Литвѣ,
Старца въ кельѣ,
Дитя въ колыбели [1]).

Изъ того-же воздушнаго океана, откуда низпосылались сѣмена жизни (= плодотворящій дождь), прилетала и грозная птица смерти. Другая загадка такъ изображаетъ Смерть: «стоитъ дерево, на деревѣ цвѣты, подъ цвѣтами котелъ (или: корыто), надъ цвѣтами орелъ — цвѣты срываетъ, въ котелъ бросаетъ; цвѣтовъ не убываетъ, въ котлѣ не прибываетъ» [2]). Дерево — міръ, цвѣты — люди, орелъ — Смерть, котелъ или корыто — гробъ. Въ апокрифическомъ сказаніи, извѣстномъ подъ именемъ «Сна Богородицы», Христосъ вѣщаетъ грѣшникамъ: «пущу на васъ птахи черныя-носы желѣзные, которыя летаютъ и кричатъ и мелькаютъ, у которыхъ злое повѣтріе будетъ» [3]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи простой народъ представляетъ холеру въ образѣ огромной черной птицы, летающей по ночамъ: надъ чьимъ домомъ машетъ она своими крыльями — туда и является болѣзнь[4]). Также и чуму считаютъ летающею уткою, у которой хвостъ и голова змѣиные[5]), т. е. образъ птицы сли-

[1]) Сахаров., I, 91; Этн. Сб., VI, 109.—[2]) Маякъ, VI, 49 и дал.—[3]) Калѣки Пер., VI, 213, 227.—[4]) Владим. Г. В. 1844, 53.—[5]) Иллюстр. 1846, 332.

ваютъ въ одно представленіе съ образомъ миѳическаго змѣя. Въ подольской губ. вѣрятъ, что нечистый можетъ являться въ видѣ чернаго вѣрона; черезъ чей дворъ перелетитъ каркающій воронъ — тамъ будетъ падежъ скота — примѣта, существующая и на Руси, и въ Германіи [1]); въ средніе вѣка признавали ворона посланникомъ дьявола [2]). Поляки думаютъ, что чортъ преимущественно является въ видѣ совы; если крестьянинъ заслышитъ голосъ этой птицы въ лѣсу, то убѣжденный, что надъ нимъ потѣшается нечистый, крестится и спѣшитъ скорѣе убраться домой [3]). По русскому повѣрью нечистая сила вылетаетъ изъ ада въ образѣ птицъ [4]). Народныя примѣты крикъ и прилетъ хищныхъ птицъ принимаютъ за печальное предвѣстіе чьей-либо смерти. Замѣчательно, что буря и повальныя болѣзни равно приписываются взмаху крыльевъ различныхъ птицъ; Моровая дѣва, по мнѣнію поселянъ, куда захочетъ наслать болѣзнь — въ ту сторону машетъ платкомъ.

Сравнивая утренній разсвѣтъ=зорю съ блестящею, златокрылою птицею, первобытный народъ на своемъ богатомъ метафорическомъ языкѣ выразилъ ежедневный восходъ солнца — баснею о томъ, что эта чудесная птица каждое утро несетъ по золотому яйцу, блескъ котораго прогоняетъ ночную тьму, или говоря словами вышеприведенной загадки, каждую недѣлю кладетъ по семи яицъ бѣлыхъ, по семи черныхъ, т. е. зоря утренняя рождаетъ дни, а вечерняя — ночи [5]). Народныя сказки знаютъ златокрылую птицу (утку, гусыню или

---

[1]) Оренб. Г. В. 1851, 9; D. Myth., 302. — [2]) Ibid., 1094. — [3]) Пов. и пред., 174. — [4]) Сахаров., II, 11. — [5]) Другія загадки, означающія годъ, говорятъ: «12 орловъ (мѣсяцы), 52 галки (недѣли), 365 скворцовъ (дни) одно яйцо (=солнце) снесли»; „стоитъ дубъ, на дубу цвѣтъ на весь бѣлый свѣтъ“ или „золотая маковка“ (весеннее солнце) — Этн. Сб., VI, 46—90.

курицу), которая къ разсвѣту каждаго дня несетъ по золотому яйцу или по дорогому самоцвѣтному камню [1]): «in der Nacht, говоритъ нѣмецкая сказка, hatte der Vogel ein Ei gelegt, das war ein Karfunkelstein und alles wurde licht und hell im Zimmer als schien die Sonne». О представленіи солнца золотымъ шаромъ и драгоцѣннымъ камнемъ сказано было выше (стр. 207, 214). Когда желаютъ выразить мысль, что въ настоящее время счастье нелегко дается, обыкновенно говорятъ: «умерла та курица, что несла золотыя яйца!» [2]) Яйцо это, внесенное въ темную комнату, освѣщаетъ собою подобно солнечнымъ лучамъ; въ одномъ варіантѣ сказки про утку съ золотыми яйцами читаемъ: «заперъ хозяинъ уточку въ темный сарай; ночью она снесла золотое яичко. Пошелъ туда мужикъ, увидалъ великой свѣтъ, и думая, что сарай горитъ, закричалъ во всю глотку: пожаръ! пожаръ! жена, хватай ведро, бѣги заливать! Отворили сарай—ни дыму, ни пламени, только свѣтится золотое яичко» [3]). По древнему поэтическому представленію, восходящее по утру солнце, рождалось изъ темныхъ нѣдръ ночи, а солнце весеннее — изъ нѣдръ грозовыхъ тучъ. Согласно съ этимъ, золотое солнечное яйцо несла черная птица-ночь или птица-молніеносная туча: миѳъ, по преимуществу соединяемый съ пѣтухомъ, какъ птицею, въ образѣ которой равно олицетворялись и утренній разсвѣтъ, и пламя грозы [4]). До какой степени сильно было вліяніе метафориче-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 53; VIII, 26; Пов. и пред., 118; Срп. припов., 26; Сказ. Грим., 60, 64; Гальтрихъ, 6; Ганъ, 36; Ж. М. Н. П. 1846, III, 171.—[2]) Номис., 38; Полн. собр. послов. и погов. 1822 г., 256. — [3]) Нѣмецкое причитанье (Sonne, Mond u. Sterne, 119) обращается къ золотой курицѣ съ такою просьбою:

Goldhenne, Goldhenne!
Lass die Sonne scheinen, и т. дал.

[4]) Впрочемъ народная загадка называетъ громъ—уткою („кряк-

скаго языка, видно изъ того, что фантазія не осмѣлилась отступить отъ его прямаго указанія, и вопреки естественному закону, заставила пѣтуха нести яйца. Въ Краинѣ сохранилось слѣдующее любопытное преданіе: въ давнія времена земля была пуста, ничего на ней не было — только камень. Пожалѣлъ о томъ богъ, и послалъ своего пѣтуха, да оплодитъ онъ землю. Кочетъ сѣлъ въ пещерѣ и снёсъ чудесное яйцо, изъ котораго истекло семь рѣкъ; онѣ наводнили равнины и вскорѣ все кругомъ зазеленѣло, запестрѣло цвѣтами и преисполнилось всякихъ плодовъ; безъ заботъ, счастливо жили въ томъ раю люди. Высоко на небѣ сидѣлъ божій кочетъ и каждый день возглашалъ смертнымъ: когда они должны пробуждаться отъ сна, когда трудиться и когда приступать къ трапезѣ. Непрестанный крикъ пѣтуха надоѣлъ наконецъ народу; «сами мы знаемъ, когда и что намъ дѣлать!» говорили люди и стали молить бога, чтобы освободилъ ихъ отъ безпокойной птицы. И вотъ божій кочетъ исчезъ съ неба, и вмѣстѣ съ тѣмъ нарушился прежній порядокъ жизни, настали болѣзни и насилія. Безуміе овладѣло людьми, они пошли, къ чудесному яйцу и стали бросать въ него каменьями: «gromom se razbilo i toliko wode iz njega udarilo, da naskorom sav čovječji rod pogine. Raj se napuni vodom, te biaše jedno veliko jezero» [1]). Въ этомъ преданіи изображается смѣна годовыхъ временъ: въ зимнюю пору земля, окованная морозами, превращается въ твердой камень и лежитъ безплодною пустынею; съ началомъ весны прилетаетъ молніеносная птица и вьетъ для себя гнѣздо въ облачныхъ пещерахъ. Окутанное облаками и туманами, солнце представляется золотымъ яйцомъ, положеннымъ этою птицею; жаркими лучами своими, оно согрѣваетъ холодныя

нула утка на весь свѣтъ чутко!»—Курск. Г. В. 1853, 11), которая вѣроятно съ родни сказочной утицѣ, несущей золотыя яйца —[1]) Эрбенъ, 257—8.

тучи и заставляетъ ихъ лить дождевые потоки: поля и нивы покрываются цвѣтами и зеленью, на землѣ водворяется рай = счастливое царство лѣта. Но лѣто кончается, божій кочетъ — провозвѣстникъ грозъ замолкаетъ и снова наступаетъ суровое время зимы, все на землѣ старѣетъ и одряхлѣвшій міръ гибнетъ въ потопѣ дождевыхъ ливней, сопровождающихъ приходъ новой весны. На Руси существуетъ повѣрье: если пѣтухъ старше семи лѣтъ, то его не годится держать въ домѣ; иначе онъ снесетъ яйцо, изъ котораго родится огненный змѣй; колдунъ беретъ это яйцо, носитъ у себя за пазухой или закапываетъ въ навозъ; черезъ шесть недѣль вылупится изъ яйца змѣй и станетъ носить ему серебро и золото [1]. Тоже повѣрье встрѣчаемъ и у другихъ народовъ: василискъ (= царь-змѣй, взглядъ котораго поражаетъ на смерть какъ молнія, а дыханіе заставляетъ вянуть травы и никнуть деревья) рождается изъ яйца, снесеннаго чернымъ семигодовалымъ пѣтухомъ и зарытаго въ горячій навозъ. Черный пѣтухъ = мрачная туча; въ весеннюю пору, послѣ семи зимнихъ мѣсяцевъ, называемыхъ въ народныхъ преданіяхъ годами, является изъ нея яйцо-солнце, и въ тоже самое время дѣйствіемъ солнечнаго тепла зарождается грозовый змѣй. Греческій миѳъ говоритъ о рожденіи Тифона изъ яйца, зарытаго Герою въ землю, т. е. скрытаго въ облачныхъ подземельяхъ. Солнце изображается здѣсь въ обстановкѣ громоносныхъ тучъ, и поэтическая фантазія сравниваетъ его съ яйцомъ, дающимъ жизнь миѳическому змѣю; въ другихъ же сказаніяхъ, какъ увидимъ далѣе, она уподобляетъ его драгоцѣнному камню на головѣ царя-змѣя. Происходя отъ пѣ-

[1]) Говорятъ еще, что пѣтуху разрѣшено во сто лѣтъ снести одно яйцо, изъ котораго, если проносить его шесть недѣль подъ мышкою, вылупится василискъ — Записки Авдѣев., 149; Пузин., 165; Иллюстр. 1846, 344—5.

туха, василискъ и погибаетъ отъ него: какъ скоро заслышитъ онъ крикъ пѣтуха, тотчасъ-же умираетъ, т. е. демоническій змѣй-туча умираетъ въ грозѣ, когда небесный пѣтухъ заводитъ свою громовую пѣсню [1]). Впрочемъ не одно солнце уподоблялось золотому яйцу; таже метафора прилагалась и къ блестящимъ на небѣ звѣздамъ, и къ горячимъ угольямъ. Созвѣздіе Плеядъ (πελειάς—дикой голубь), извѣстное у народовъ европейскихъ подъ именемъ насѣдки съ цыплятами (Kluckhenne, Abendhenne, poussinière [2]), у нашихъ крестьянъ называется Птичьимъ или Утинымъ гнѣздомъ: [3]) названія, очевидно возникшія изъ того, что въ яркихъ звѣздахъ Плеядъ усматривали золотыя яйца, которыя несетъ чудесная курица или утка. О сковородѣ, поставленной на горячія уголья, народная загадка выражается: «сидитъ царь - птица (или: курочка) на золотыхъ яичкахъ» [4]). Царь-птица, сѣдящая на золотыхъ яйцахъ, есть собственно пылающій огонь, который донынѣ называется «краснымъ пѣтухомъ». Но какъ земной огонь постоянно отождествлялся съ небеснымъ пламенемъ грозы, и какъ для обозначенія того и другаго служили одинаковые образы; то понятно, что и самая грозовая птица представлялась фантазіи младенческихъ народовъ возсѣдающею на золотыхъ яйцахъ, и въ сверкающихъ молніяхъ они видѣли блескъ этихъ яицъ, катаемыхъ облачными демонами. Отсюда объясняется русское повѣрье, что черти на перекресткахъ яйца катаютъ [5]). Сербскія пѣсни говорятъ о золотыхъ яблокахъ, подбрасывая которыя облачная дѣва вызываетъ съ неба молніи (см. выше стр. 83). Въ нѣмецкихъ сагахъ мол-

---

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 52, 214.—[2]) Die Götterwelt, 106. — [3]) Обл. Сл., 183; Сахаров., II, 62. — [4]) Послов. Даля, 661. — [5]) Ibid., 1041. Кто хочетъ увидѣть дьявола, долженъ имѣть при себѣ куриное яйцо, снесенное въ сочельникъ (кіев. губ.), т. е. въ день рожденія солнца.

міеносная палица (donnerkeil) часто представляется, какъ gewitterkugel [1]). Въ Тиролѣ сохранилась дѣтская пѣсня, въ которой Богородицѣ, заступившей мѣсто древней богини-громовницы, приписывается бросаніе золотыхъ шаровъ:

Es donnert und blitzt;
Im Himmel droben sitzt
Die Mutter des Herrn,
Hat goldene Kern,
Hat goldene Kugeln;
Sie glitzen und blitzen,
Die Engel thun lachen,
Die Kugeln thun fallen,
Die Mutter Gottes thut suchen, etc. [2])

Въ числѣ разнообразныхъ поэтическихъ уподобленій, громовые раскаты сближались также съ гуломъ, производимымъ катящимися каменными шарами: игра, состоящая въ бросаніи шаровъ, принадлежитъ глубокой древности [3]), и фантазія воспользовалась знакомою ей картиною этой игры для изображенія лѣтней грозы; такое уподобленіе тѣмъ легче возникало въ умѣ, что въ самыхъ молніяхъ видѣли камни, бросаемые богомъ-громовникомъ (см. стр. 247). По нѣмецкимъ сказаніямъ, во время грозы ангелы играютъ на небесахъ въ кегли и кидаютъ огромные камни, которые своимъ шумнымъ раскатомъ и ударами производятъ громъ; камни, попадающіе въ открытыя отверстія, низвергаются на землю (аеролиты [4]). О грозовыхъ демонахъ (великанахъ и чертяхъ) разсказываютъ, что они, убѣгая отъ преслѣдованій громовника, скатываются съ облачныхъ горъ въ видѣ пламенѣющаго клубка или ша-

---

[1]) Die Götterwelt, 190.—[2]) Der heut. Volksglaube, 98.—[3]) Пиктe, II, 468.—[4]) Der Ursprung der Myth., 85—86; Germ. Mythen, 202: Perkuno kulka—donnerkugel.

ра [1]); по свидѣтельству русскихъ сказокъ, змѣиные города и дворцы (= громовыя тучи) свертываются въ мѣдное, серебреное и золотое яйца или шары, и катятся вслѣдъ за сказочными героями [2]).

Яйцо, какъ метафора солнца и молніи, принимается въ миѳологіи за символъ весенняго возрожденія природы, за источникъ ея творческихъ силъ. Когда холодное дыханіе зимы налагаетъ на небо и землю печать смерти и разрушенія, въ этомъ яйцѣ таится зародышъ будущей жизни, и съ приходомъ весны изъ него созидается новый міръ. Космогоническіе миѳы суть собственно сказанія о весеннемъ обновленіи природы, (см. гл. XIX). Персы вѣрили, что вначалѣ не было ничего, кромѣ божества; потомъ родилось яйцо, и когда оно созрѣло — изъ него явилась вселенная съ яснымъ солнцемъ и луною [3]); они величали яйцо въ своихъ священныхъ пѣсняхъ, и держали въ храмахъ литыя металлическія его изображенія [4]). Индѣйское преданіе о созданіи міра говоритъ о золотомъ яйцѣ, которое плавало въ водахъ, т. е. въ дождевыхъ потокахъ облачнаго неба [5]). По преданію, записанному Геродотомъ, міръ созданъ изъ яйца, положеннаго баснословной птицею Фениксомъ въ святилище Геліоса. Греческіе и римскіе философы происхожденіе вселенной вели отъ яйца (ab ovo), а въ нашихъ старинныхъ рукописяхъ повторяются византійскія уподобленія міра — яйцу; такъ наприм. въ одной рукописи читаемъ: «о яйцѣ свидѣтельство Іоанна Дамаскина: небо и земля по всему подобны яйцу—скорлупа аки небо,

---

[1]) D. Myth., 512; Die Götterwelt, 203. Греческій великанъ Сизифъ осужденъ былъ подымать на гору камень, который постоянно скатывался внизъ. — [2]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 129—130; VIII, 7. — [3]) По ассирійско-вавилонскому миѳу, огромное небесное яйцо было положено въ рѣку Евфратъ и высижено голубемъ. — [4]) Щаповъ, статья послѣдн., 4; Терещ., IV, 91—92. — [5]) Der Ursprung der Myth., 28.

плева аки облацы, бѣлокъ аки вода, желтокъ аки земля»[1]). Калевала разсказываетъ, что въ началѣ вѣковъ могучій Вейнемейненъ носился по широкому морю (=облачному небу); вдругъ прилетаетъ орелъ, садится къ нему на колѣно, вьетъ гнѣздо и кладетъ яйца. Вейнемейненъ чувствуетъ, что колѣно его согрѣвается, тряхнулъ имъ — и орлиныя яйца падаютъ въ море и разбиваются; изъ разбитыхъ яицъ онъ творитъ солнце, луну и звѣзды, приговаривая эти вѣщія слова: «будь, исподняя скорлупа — землею, а верхняя небомъ! свѣтися, бѣлокъ, на небѣ солнцемъ, а ты, желтокъ, разгоняй ночную темноту луною! а что̀ осталось отъ яицъ, пусть пойдетъ на звѣзды!»[2]) Уподобляя круглый сводъ неба верхней половинѣ яичной скорлупы, предполагали, что нижняя ея половина спускалась внизъ и замыкала собою подземный міръ. Такимъ образомъ не только солнце, но и вся вселенная представлялась однимъ огромнымъ яйцомъ. Твореніе солнца изъ яичнаго бѣлка, а луны изъ желтка согласуется съ тѣми эпитетами, которыми равно обозначалось и сіяніе небесныхъ свѣтилъ, и блескъ благородныхъ металловъ; какъ солнце и луна уподоблялись золоту и серебру, такъ тоже уподобленіе допускалось и по отношенію къ составнымъ частямъ яйца. Литовская загадка такъ опредѣляетъ яйцо: «разбилъ я ледъ (= скорлупу) — и нашелъ серебро (= бѣлокъ), разбилъ серебро — и нашелъ золото (= желтокъ[3]). Придавая небеснымъ свѣтиламъ человѣческіе о̀бразы, венгерская сказка[4]) говоритъ о двухъ златовласыхъ малюткахъ, которые вылупились изъ золотыхъ яицъ во̀роны: у одного во лбу солнце, у другаго — звѣзда, что̀ напоминаетъ близнецовъ Діоскуровъ (Кастора и Поллукса), рожденныхъ изъ яицъ Леды (отъ Зев-

[1]) Щаповъ, 89. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 159; Эманъ, 2—3; Рус. Вѣстн. 1862, III, ст. Бусл., 43—44.—[3]) Шлейхеръ, 196.—[4]) Штиръ, 7.

са-лебедя) и блистающихъ нá небѣ звѣздами. Въ Персіи до позднѣйшаго времени соблюдался обычай—въ мартѣ мѣсяцѣ, т. е. при весеннемъ возрожденіи природы, биться красными яйцами, ставить ихъ на столъ и посылать въ даръ своимъ друзьямъ [1]). У насъ красныя и желтыя яйца играютъ важную роль на праздникъ Свѣтло-Христова Воскресенія, совпадающій со временемъ древне-языческаго чествованія творческимъ силамъ весны, и самый цвѣтъ, въ который они окрашиваются, знаменателенъ: оба эпитета красный и желтый связываются съ понятіемъ яркаго солнечнаго свѣта. На Свѣтлую недѣлю простолюдины катаютъ красныя яйца, бьются и мѣняются ими. Монастырскіе наказы XVII вѣка, на ряду съ другими суевѣрными обрядами, запрещаютъ крестьянамъ биться яйцами [2]); слѣдовательно въ этомъ обыкновеніи видѣли тогда дѣло, противное вѣрѣ. Въ глазахъ народа яйцо, особенно — красное, пасхальное, получило значеніе средства, надѣляющаго плодородіемъ и здоровьемъ. На праздникъ Пасхи крестьяне ставятъ на столъ кадку съ зернами пшеницы, зарывая въ ней яйцо, и зёрна эти берегутъ для посѣва; отправляясь сѣять ленъ, кладутъ въ мѣшокъ, наполненный сѣменами, яйца, а при посѣвѣ конопли разбрасываютъ пò полю яичную скорлупу съ такимъ приговоромъ: «роды, Боже, конопли білы, якъ яйца!» [3]). Въ день Вознесенія ходятъ на поля, засѣянныя рожью, и подкидываютъ къ верху красныя яйца, чтобы рожь также высоко поднялась (вознеслась) какъ подброшенное яйцо. Первыя три яйца отъ курицы, которая прежде другихъ начала нестись, употребляются для гаданья о будущемъ урожаѣ; для этого замѣчаютъ, въ какомъ порядкѣ, по времени, они были снесены, и потомъ взвѣшиваютъ

---

[1]) Времен., XV, 14: «О ходу въ персид. царство Котова»; см. также Москв. 1855, XXIII—IV, 25 (о горцахъ). — [2]) Ак. Юрид., стр. 357.—[3]) Полтав. Г. В. 1841, 18; Вѣст. Р. Г. О. 1859, VII, 105.

ихъ: если первое яйцо тяжеле—то лучшій урожай будетъ отъ ранняго посѣва, если тянетъ сильнѣе второе яйцо — то отъ средняго а если третье — то отъ поздняго (саратов. и перм., губ.). Заслышавъ впервые весенній громъ, крестьяне умываются водою съ краснаго яйца—на красоту, счастіе и здоровье: яйцу слѣдов. придается тоже значеніе, чтò и «громовой стрѣлкѣ»; для того, чтобы лицо было чисто, чтобы не было на немъ пятенъ (веснушекъ), гладятъ его первымъ яйцомъ, снесеннымъ рябенькою курицею [1]). На Юрьевъ день, выгоняя скотъ въ поле, гладятъ лошадей по хребту отъ головы до хвоста пасхальнымъ яйцомъ и приговариваютъ: «какъ яичко гладко и кругло, такъ моя лошадушка будь и гладка и сыта!» Чтобы волки не трогали скотины, надо обнесть кругомъ пастбища первое яйцо, снесенное черною курицею, и оставить его въ полѣ [2]): какъ весенняя гроза разгоняетъ рыщущихъ волками демоновъ зимы, такъ эмблема молніи — яйцо получило силу отгонять обыкновенныхъ волковъ. При пожарахъ обносятъ вокругъ загорѣвшагося зданія яйцо, которымъ христосовались на первый день свѣтлаго праздника, и вѣрятъ, что огонь далѣе не распространится; яйцо это, брошенное въ пламя пожара, по мнѣнію крестьянъ, тотчасъ-же погашаетъ его; средства эти почитаются особенно-спасительными въ тѣхъ случаяхъ, когда пожаръ произошелъ отъ удара грозы [3]). Чехи, чтобы предохранить избу отъ громоваго удара, бросаютъ черезъ нее яйцо, снесенное въ зеленый четвергъ (Donnerstag) и освященное на свѣтлый праздникъ. Тѣже повѣрья соединяются и съ Перуновой вѣткою (donnerruthe) [4]).

---

[1]) Иллюстр. 1846. 333 —[2]) Москв. 1852, XIX, 99; Сахаров, II, 30; Нар. сл. раз., 161 — 2; Рус. прост. празд., III, 16. Литовцы, выгоняя весною овецъ въ поле, кладутъ на порогѣ нѣсколько яицъ; если овцы разобьютъ ихъ, то стадо въ продолженіи лѣта уменьшится, а нѣтъ—то умножится (Черты литов. нар., 96).—[3]) Записки Авдѣев., 140; Послов. Даля, 1037.—[4]) Ч. О. И. и Д. 1865, IV 251.

Стихійныя силы природы — даже тогда, когда были олицетворяемы въ человѣческихъ образахъ — удерживали за собой миѳическое родство съ птицами. Богамъ своимъ язычникъ нерѣдко придавалъ смѣшанныя формы человѣка и птицы; крылья и пернатая одежда были для многихъ изъ нихъ самыми существенными аттрибутами, ибо быстрота появленія и исчезанія боговъ, принадлежащая имъ какъ воплощеніямъ стремительныхъ стихій, обыкновенно уподоблялась полету [1]). Вѣтры и облака у всѣхъ арійскихъ племенъ представлялись существами окрыленными; въ средніе вѣка эти древнія олицетворенія слились въ убѣжденіяхъ народа съ ангелами, о которыхъ ветхій завѣтъ говоритъ какъ о крылатыхъ вѣстникахъ Бога и небесныхъ воителяхъ [2]). Въ толкованіи Епифанія Кипрскаго на книгу Бытія развита мысль, что ангелы приставлены управлять стихіями; сочиненіе это изстари пользовалось у насъ большимъ уваженіемъ и было переписываемо въ различные сборники; здѣсь исчисляются: «ангелъ духомъ (=вѣтрамъ) и бурѣ, ангелъ облакомъ и мглѣ и снѣгу, ангелъ студени и зною, и зимѣ и осени, и всѣмъ духомъ» [3]). На древнѣйшихъ христіанскихъ памятникахъ крылатыя изображенія вѣтровъ смѣшиваются съ ангелами [4]); на нашихъ лубочныхъ картинахъ священнаго содержанія вѣтры, ливни, градъ и снѣгъ изображаются въ видѣ дующихъ и дождящихъ ангеловъ.

---

[1]) D. Myth., 302—4, 635—6; Andeutungen eines Systems der Myth. Нορка, 161, 170—1, 191. — [2]) „Взыде дымъ гнѣвомъ его (Бога) и огнь отъ лица его воспламенится, угліе возгорѣся отъ него. И преклони небеса и сниде, и мракъ подъ ногама его. И взыде на херувимы и летѣ на крилу вѣтреню“ (псал. XVII, 9—11). „Покрывай водами превыспренняя своя, полагаяй облаки на восхожденіе свое, ходяй на крилу вѣтреню. Творяй ангелы своя (своими посланниками) духи (вѣтры) и слуги своя пламень огненный“ (CIII, 3—4). — [3]) Щаповъ, 5. — [4]) Рус. Архивъ 1864, VII—VIII, 684—691, ст. гр. Уварова.

Гермесъ, Зевсовъ посланникъ, имѣлъ крылатую обувь (πέδιλα), съ помощію которой легко и скоро, какъ вѣтеръ, носился надъ водою и сушею; Гомеръ даетъ этой обуви эпитеты золотой и амброзіальной. Въ ней нетрудно узнать наши сказочные сапоги-скороходы или-самоходы, которые могутъ переносить своего владѣльца и черезъ огонь и черезъ воду, и скорость которыхъ такъ велика, что онъ съ каждымъ шагомъ дѣлаетъ по семи миль, почему нѣмцы называютъ ихъ семимильными [1]). Это — поэтическая метафора бурно-несущагося облака, и хотя сапоги-скороходы уже лишены крыльевъ, но тѣмъ не менѣе удерживаютъ за собою сверхъестественное свойство переноситься съ мѣста на мѣсто съ быстротою вихря.

У германцевъ находимъ любопытное сказаніе о пернатой сорочкѣ (federhemd). Такою сорочкою владѣла богиня Фрея; по просьбѣ Тора, она ссужала ею хитраго Локи: этотъ послѣдній накинулъ на себя чудесную сорочку и какъ-бы окрылённый полетѣлъ черезъ море (=небо) въ жилища великановъ [2]). Скандинавскіе боги и великаны (=тучи) носили орлиную и соколиную одежду (adlerkleid, falkenkleid); нѣмецкія и русскія сказки сохранили преданія о голубиныхъ, утиныхъ и лебединыхъ рубашкахъ или крылушкахъ: надѣвая ихъ, вѣщія дѣвы превращаются въ голубокъ, утокъ и лебедей, а снимая—опять становятся дѣвами [3]). Изъ вышеприведеннаго индѣйскаго сказанія мы знаемъ, что Агни прилеталъ къ королю Узинарѣ голубкою; голуби приносили Зевсу амброзію, и начало Додонскаго прорицалища приписывалось прилетѣвшимъ туда двумъ голубямъ. На Украйнѣ, когда же-

---

[1]) Н. Р. Ск., V, 36; Ск. норв., I, 27; Гальтрихъ, стр. 208; Глинск., IV, 87.—[2]) D. Myth., 303, 635; Фин. Вѣст. 1846, X, 45 («Перв. драмы и нар. пѣсни Даніи»).—[3]) Н. Р. Ск, VIII, стр. 355—8, 528; Сказ. Грим., I, стр. 285—290.

лаютъ, чтобы дождь пересталъ идти, причитываютъ: «не йди, дощику! дамъ ти борщику, поставлю на дубоньци, прилетять три голубоньци, та возьмуть тя на крилонька, занесуть тя въ чужиноньку» [1]). Очевидно, что голубь издревле принимался за одно изъ воплощеній бога грозы, дождя и вѣтровъ; когда пало язычество, суевѣрный народъ смѣшалъ это стародавнее представленіе съ ученіемъ о св. Духѣ, священнымъ символомъ котораго церковь признаетъ голубя; слово духъ первоначально означало вѣтръ, и стихъ о голубиной книгѣ утверждаетъ, что вѣтры буйные произошли отъ св. Духа. Въ скопческой пѣснѣ встрѣчаемъ такое обращеніе къ св. Духу:

Ужь ты птица, ты птица,
Птица райская моя!
Ты всегда въ саду живешь,
По ночамъ ты мало спишь,
По зорѣ рано встаешь—
Царски пѣсенки поешь [2]).

Въ допетровской Руси голубя не употребляли въ пищу [3]); простой народъ и донынѣ считаетъ за грѣхъ стрѣлять и ѣсть голубей; кто убьетъ эту птицу, у того не станетъ водиться скотина: за такое нечестіе бываютъ падежи [4]). Въ которомъ дому водятся голуби, тамъ — во всемъ удача и счастіе, и не можетъ быть пожара; когда загорится какое-нибудь строеніе, то чтобы погасить пламя — должно бросить въ него бѣлаго голубя [5]); напротивъ, голубь, влетѣвшій въ окно, предвѣщаетъ пожаръ [6]). Какъ птица, посвященная

[1]) Номис., 7.—[2]) Изслѣд. о скопч. ереси, прилож. 110—1 —[3]) Ж. М. Н. П. 1839, т. XXIII, 50—51 (свидѣтельство Рейтенфельса).— [4]) Херсон. Г. В. 1852, 12; Абев., 230; Иллюстр. 1846, 333.—[5]) Записки Авдѣев., 140—2; Нар. сл. раз., 158; Послов. Даля, 1037. — [6]) Абев., 157.

громовнику, голубь приноситъ и пожигающій огнь, и дождевые потоки, погашающіе пламя грозы. Тоже значеніе соединяютъ преданія и съ лебедемъ; птица эта служила метафорой не только яснаго солнца, но и грозовой тучи. Зевсъ въ извѣстной исторіи съ Ледою являлся къ ней въ образѣ лебедя [1]): чудная пѣснь, которую поетъ лебедь передъ смертію, означаетъ тоже, что и погребальная пѣсня Феникса (стр. 514); стрѣлять въ эту птицу почитается на Руси грѣхомъ; если убитаго лебедя показать дѣтямъ—они всѣ помрутъ [2]). Лѣтнія грозовыя облака въ поэтическихъ сказаніяхъ индоевропейскихъ народовъ изображались дѣвами, которыя льютъ изъ своихъ кружекъ дожди и мечутъ съ своихъ луковъ молніеносныя стрѣлы; но какъ тѣже облака олицетворялись птицами, то означеннымъ дѣвамъ даны голубиныя, утиныя и лебединыя сорочки или крылья. Взирая на весеннее солнце, выступающее въ грозовой обстановкѣ, древніе поэты, согласно съ двойственнымъ значеніемъ лебедя, рисовали это явленіе въ двухъ различныхъ картинахъ: съ одной стороны они говорили о дѣвѣ-Солнцѣ, которая въ видѣ бѣлаго лебедя купалась въ водахъ облачнаго моря; съ другой—самыя облака изображали лебедиными дѣвами, а солнце ихъ воинственнымъ аттрибутомъ — блестящимъ щитомъ: такъ нѣмецкія валькиріи (schwanjungfrauen) являлись на битвы вооруженныя щитами [3]).

Темныя тучи, облака и туманы казались наблюдающему уму древняго человѣка покровами или одеждою, въ которые рядится небо. О такомъ воззрѣніи съ особенною ясностію свидѣтельствуетъ нашъ языкъ: облако, областн. оболоко, оболокъ—отъ глагола об-волочить, на-волокло—небо нахмурилось, покрылось тучами, на-волока—погода, когда небо омрачается сѣрыми

[1]) D. Myth., 314. — [2]) Оренб. Г. В. 1851, 9; Эти. Сб., VI, 124.— [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 115—7.

облаками, оболокаться (облекаться)—одѣваться, разболокàться—раздѣваться, оболóка (оболóчка)—одежда, платье, одѣяло, верхній покровъ, облаченіе—риза, нáволока—верхняя покрышка на подушкѣ, волокно—нить и холстъ; когда нà небѣ собираются грозовыя тучи, то крестьяне говорятъ: «стало натягивать» [1]). Въ заговорахъ находимъ слѣдующія выраженія: «оболокусь я оболоками (или темнымъ облакомъ покроюся), подпояшусь красною зорею» [2]); «облаками облачуся, небесами покроюся» [3]), т. е. отдаю себя подъ охрану небесныхъ боговъ отъ вражьей силы; понятія «покрывать» и «охранять» сливаются: покровъ и покровительство, щитъ и за-щита. Небо разсматривалось нашими предками, какъ царство облаковъ, и потому одни и тѣже названія служили для обозначенія и небеснаго свода и покрывающихъ его тучъ; такъ латин. nubes, nebula, греч. νέφος, νεφέλη, др.-вер.-нѣм. nebal—облако, туманъ, соотвѣтствуютъ санскритскому nabhas и тождественному съ нимъ славянскому небо [4]); при словѣ nubes встрѣчаемъ въ латин. языкѣ nubere въ первоначальномъ смыслѣ: покрывать; nimbus (вмѣсто numbus)—покрывало, фата, облако и дождь. Подобное-же сочетаніе указанныхъ понятій замѣчается и по отношенію къ слову coelum — небо, если сравнимъ его съ рѣченіями кельтскаго языка: валлійс. celu — покрывать, прятать, бретон. kel—скрытное мѣсто, гаэльс. ceileadh—скрывать, cuil—потаенное мѣсто, cul—покрывало и ceal—небо [5]). Греч. Οὐρανός, о которомъ Гезіодъ говоритъ какъ о названіи ночнаго неба, заключающаго въ своихъ объятіяхъ землю, есть санскр. Varuna отъ var—покрывать; въ Ведахъ

---

[1]) Обл. Сл., 125; Доп. обл. сл., 126. — [2]) О кушакѣ богини Зори см. выше стр. 360. — [3]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 42; Сахаров., I, 19. — [4]) Датск. skye—облако, воздухъ, англ. sky, skies—небо.—[5]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. II, 12; D. Myth., 309.

Varuna употребляется для обозначенія небесной тверди въ ночное время, т. е. одѣтой чернымъ покровомъ, и какъ ночное небо—имя это противополагается Митрѣ=божеству дня [1]). Нѣмец. himmel Я. Гриммъ производитъ отъ hima — tego, vestio [2]). Всепотемняющій мракъ ночи, постоянно сближаемый въ миѳическихъ сказаніяхъ съ мракомъ, производимымъ тучами, издревле уподоблялся черному покрову, наброшенному на небесный сводъ. Гимны Ведъ говорятъ о Ночи, что она ткетъ темную ткань; но прежде, чѣмъ успѣетъ ее окончить, восходящее солнце уничтожаетъ ея работу. Въ нашемъ литературномъ языкѣ доселѣ употребительно выраженіе: «подъ покровомъ ночи», а народная загадка представляетъ ночной мракъ чернымъ сукномъ: «чорне сукно лизе въ викно»; таже самая загадка, съ замѣною эпитета черный — сѣрымъ, означаетъ ранній, предразсвѣтный сумракъ [3]); памятники народной поэзіи даютъ утру эпитеты «сѣраго» и «сѣдаго» [4]). Подобнымъ-же образомъ Воскресенская лѣтопись выражается о затмѣніи луны: «и бысть образъ ея яко сукно черно» [5]). Ночь, по старинному нѣмецкому выраженію, надѣваетъ шапку-невидимку: «niht helmade» (die Nacht setzte den Helm auf [6]). По народному поэтическому представленію, ночь слетаетъ быстро, какъ птица, и своимъ чернымъ крыломъ (крыло отъ крыть лингвистически тождественно съ словомъ: покровъ [7]) застилаетъ и небо и землю: «махнула птица крыломъ и покрыла весь свѣтъ однимъ перомъ» говоритъ загадка, озна-

---

[1]) М. Мюллеръ, 58.—[2]) D. Myth., 661.—[3]) Сементов., 7.—[4]) См. Краледв. рукопись.—[5]) П. С. Р. Л., VII, 74.—[6]) D. Myth., 714. — [7]) Въ слѣдующихъ стихахъ пѣсни крыло употреблено въ смыслѣ покрова (Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 358):

Суди, Боже, ворогамъ! нехай будуть знати,
Шо я живу подъ крыломъ твоей благодати.

чающая ночь [1]). Дымъ также закрываетъ отъ глазъ предметы, какъ и ночная тьма; потому народная загадка называетъ его метафорически сѣрымъ сукномъ: «сѣрое сукно тянется въ окно» (дымъ изъ курной избы [2]). Тонкая ткань сравнивается съ дымомъ: «рубочокъ якъ дымъ тонесенькій»; дымка — легкій, прозрачный покровъ. Въ томской губ. о туманахъ говорятъ, что они стелятся по горамъ лоскутьями [3]); по нѣмецкимъ повѣрьямъ облачныя жены (вѣдьмы) прядутъ туманъ и развѣшиваютъ вокругъ горныхъ вершинъ свою пряжу и ткани; когда падаютъ хлопья снѣгу—явленіе это объясняютъ тѣмъ, что frau Holle выбиваетъ свой бѣлый плащъ (=снѣговое облако [4]). Новогреческія сказки даютъ драконамъ и ламіямъ (=вѣдьмамъ) одѣяло съ колокольчиками, чрезъ посредство котораго день превращается въ ночь, а ночь въ день, т. е. облачный покровъ, съ одной стороны одѣвающій небо мракомъ, а съ другой разгоняющій этотъ мракъ ударами грозы: звонъ—метафора грома [5]). Изъ этого уподобленія облаковъ и тумановъ—небеснымъ покровамъ и одеждамъ родилось сказаніе о чудесныхъ сорочкахъ, въ которыя облекаются воздушныя дѣвы, прилетающія въ образѣ лебедей и голубокъ. Народныя сказки упоминаютъ о волшебной сорочкѣ, надѣляющей того, кто ее носитъ, необычайною богатырскою силою; пріобрѣтается она сказочнымъ героемъ (=громовникомъ) отъ змѣя или птицъ, этихъ миѳическихъ представителей бурь и грозы, и только облекаясь въ нее, онъ въ состояніи бываетъ владѣть мечемъ-кладенцомъ (=молніей [6]). Такъ какъ грозовыя тучи

[1]) Послов. Даля, 1063. — [2]) Эти. Сб., VI. 55. — [3]) Ibid., 119.— [4]) Die Götterwelt, 92, 276.—[5]) Ганъ, I, стр. 77; II, стр. 182—3.— [6]) Н. Р. Ск., VII, 26; VIII, стр. 642—4; Вольфъ, 148. Въ другихъ сказкахъ и былинахъ говорится о шубѣ, на золотыхъ пуговицахъ которой вылиты львы, коты заморскіе и разныя птицы, издающіе свои звуки: львы ревутъ, коты мяукаютъ, птицы пѣсни

пламенѣютъ молніями, то этой волшебной сорочкѣ придается названіе «огненной». Такъ финны представляютъ громовника Укко въ огненной рубашкѣ, и на случай войны молятъ его снабдить своею сорочкою, т. е. защитить своимъ покровомъ тѣло ратника отъ непріятельскихъ ударовъ [1]). Сербы надѣляютъ огненной одеждою дракона: прилетѣлъ, говоритъ пѣсня, змѣй отъ Ястребца въ теремъ къ Милицѣ,

Те он паде на меке душеке,
Збаци змаје рухо огн(ь)евито,
Па с царицом леже на јастуке [2]).

Илья-пророкъ, заступившій въ христіанскую эпоху мѣсто Донара и овладѣвшій его палицей и прочими аттрибутами, въ нѣкоторыхъ сагахъ изображается въ мантіи огненнаго цвѣта и въ красной шапкѣ [3]). Этимъ представленіемъ грозовой тучи огненной одеждою объясняется миѳъ о смерти Геркулеса. Ядовитая одежда, жгущая ему тѣло, по замѣчанію Макса Мюллера, есть та самая, которую въ Ведахъ «матери ткутъ для своего лучезарнаго сына», т. е. облака, облегающія солнце. Большинство миѳическихъ сказаній Максъ Мюллеръ старается объяснить изъ древнѣйшихъ воззрѣній на солнце, и это составляетъ одну изъ слабыхъ сторонъ его прекрасныхъ изслѣдованій; въ настоящемъ случаѣ онъ видитъ въ Геркулесѣ поэтическое изображеніе солнечнаго заката; [4]) вопреки его мнѣнію, мы думаемъ, что въ подвигахъ Геркулеса греки передали намъ рядъ поэтическихъ сказаній о богѣ-громовержцѣ.

поютъ (Н. Р. Ск., VI, 60, 61; Рыбник., II, 133; Лѣт. рус. лит., т. IV, 10)—представленіе, объясняемое изъ метафорическихъ уподобленій грома реву животныхъ и пѣнію птицъ. — [1]) У. З. А. Н. 1852, кн. IV, 512—3, 522. — [2]) Срп. н. пјесме, II, 257. Переводъ: Палъ на мягкую постель, сбросилъ съ себя огненную одежду и легъ съ царицею на подушкахъ. — [3]) Andeutung. eines Systems der Myth., 237.—[4]) М. Мюллеръ, 79—80.

Одѣтый въ облачную одежду, онъ сгораетъ на погребальномъ кострѣ, или проще: гибнетъ въ пламени грозы, и по смерти вступаетъ въ брачный союзъ съ Гебою, богинею, дарующею нектаръ, т. е. вмѣстѣ съ гибелью грозовой тучи проливается дождь. Изъ того-же источника возникли преданія о коврѣ-самолётѣ, шапкѣ-невидимкѣ и скатерти-самобранкѣ. Эти сказочныя диковинки добываются отъ миѳическихъ властителей бурныхъ и грозовыхъ явленій природы—отъ великановъ, лѣшихъ, Вихрей и нечистыхъ духовъ [1]). Ковёръ-самолётъ — поэтическое названіе облака, несущагося по волѣ вѣтровъ, и въ одной нѣмецкой сказкѣ, вмѣсто этого ковра, служитъ туча, которая подхватываетъ героя съ великанской горы и уноситъ его въ далекія страны [2]); въ нѣмецкихъ и валахскихъ сказкахъ коверъ-самолётъ называется волшебнымъ летучимъ плащемъ—wunschmantel [3]). Облака, надвигаясь на небо, затемняютъ свѣтила, а туманы, сгущаясь надъ землею, скрываютъ отъ глазъ всѣ предметы, какъ-бы прячутъ ихъ за своими покровами и дѣлаютъ незримыми. Отсюда летучій плащъ получилъ названіе плаща-невидимки [4]) — представленіе, совершенно-тождественное съ шапкою-невидимкою [5]), которая въ свою очередь легко могла получить названіе быстролётной. Гермесъ, обладавшій крылатою обувью, сверхъ того носилъ на головѣ окрылённую шапку. У германцевъ шапкѣ-невидимкѣ давалось выразительное имя nebellkappe (туманная, облачная шапка), а Эдда, въ числѣ другихъ метафоръ облака, называетъ его huliz-hiâlmr, т. е. verhüllender helm, ибо облака и туманы окутываютъ вершины горъ, словно шлемъ, покрывающій голову витязя. Слово helm

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 23 и стр. 315—326; V, 36; Пов. и пред., 112—6; Гляск., III, IV, 87; Пыпинъ, 187.—[2]) Сказ. Грим., II, стр. 207.—[3]) Ibid., 122, 193; Шоттъ, 19.—[4]) Сказ. Грим., II, стр. 45.—[5]) Н. Р. Ск., VI, 56; VIII, 12, 23, 25, b, 26 и стр. 526.

(шлемъ) собственно означаетъ: покровъ; сравни др.-нѣм. hëlan, готс. hulian (=hüllen) — таить, скрывать, прятать; др.-нѣм. helian, сканд. hulja — покрывать, др.-нѣм. helî — покровъ, завѣса, gehilwe — облако [1]. По свидѣтельству Эдды, драконъ Фафниръ, прикрывая своимъ тѣломъ золотыя сокровища (=золото солнечныхъ лучей), надѣвалъ Oegishiâlmr—шлемъ, возбуждавшій во всѣхъ чувство ужаса; Oegir— богъ моря, которое изстари принималось за метафору дождевыхъ хлябей, и шлемъ, названный по его имени, означаетъ дожденосную тучу. Такимъ-же шлемомъ-невидимкою обладалъ греческій Гадесъ, богъ адскихъ подземелій (=облачнаго царства). У германцевъ сохранились преданія о шляпѣ, махая которою можно вызвать попутный вѣтеръ, чѣмъ объясняется встрѣчающееся въ Эддѣ выраженіе vindhiâlmr (vindhelm). Въ поэмѣ о Нибелунгахъ шапка-невидимка даетъ Зигфриду возможность помочь королю Гунтеру въ трудномъ состязаніи его съ Брунгильдою; шапку эту отнялъ онъ у одного могучаго карлика (карликъ=духъ грозы). Древніе языческіе боги могли незримо являться всюду, куда хотѣли; стóило имъ только облечься въ туманные покровы, одѣться тучею, какъ тотчасъже ихъ свѣтлые образы (небесныя свѣтила, зоря, молнія) скрывались отъ взоровъ смертнаго; помогая въ битвахъ своимъ любимымъ героямъ, греческіе боги и богини закрывали ихъ въ минуту опасности густымъ облакомъ (см. Иліаду); сходно съ этимъ, валькиріи, участвующія въ битвахъ героевъ и помогающія имъ разить враговъ, могутъ приносить облака и градъ [2]. Такое участіе боговъ въ битвахъ и сокрытіе облаками воюющихъ витязей не было произвольною выдумкою фантазіи; битва, какъ мы знаемъ, была метафорическимъ названіемъ небесной грозы. По другому воззрѣнію гроза представля-

[1]) Deut. Gram. Грим., 29.—[2]) D. Myth., 217—8, 306—7, 607; Der Ursprung der Myth , 66.

лась бракомъ громовника съ богинею весенняго плодородія — яснымъ Солнцемъ (Зорею); отсюда создались народныя сказки, въ которыхъ герой, сватающійся за прекрасную, всевидящую царевну, долженъ трижды отъ нея прятаться, и если съумѣетъ скрыться такъ, что не будетъ ею найденъ, то дѣлается счастливымъ женихомъ; добрый молодецъ прячется въ облакахъ, уносясь туда на крыльяхъ ворона или орла, и въ глубокомъ морѣ (=въ дождевой тучѣ), спускаясь на его дно съ помощію рыбы, или, подобно мальчику-съ пальчикъ (олицетвореніе молніи), залѣзаетъ въ хвостъ, гриву и подъ копыто своего быстролетнаго коня-тучи. Въ одной старинной пѣснѣ, съ островов Феройскихъ (färöisches volkslied), вмѣсто миѳическихъ птицъ, коня и рыбы, выведены боги Одинъ, Гёниръ и Локи; они прячутъ мальчика отъ исполина — первый на нивѣ, второй — въ воздухѣ, а послѣдній на днѣ морскомъ [1]). Нашъ областной языкъ понятія «прятаться» и «одѣваться» обозначаетъ одинаковыми словами: нарядъ, обряда — платье, женскіе уборы, обряжаться — переодѣваться, маскироваться и укрываться, прятаться [2]). Закрыться облакомъ значило одѣться въ темную, туманную одежду и слѣдовательно — замаскироваться, сдѣлаться неузнаваемымъ, ненаходимымъ. Сравни слова: морокъ (мракъ) — облако, туманъ, морочать — становиться пасмурнымъ и морочить — обманывать, отводить глаза=заставить видѣть то, чего нѣтъ на самомъ дѣлѣ, морока — призракъ; марить — струиться парамъ надъ землею въ знойное время, марево — лѣтній туманъ и миражъ въ степяхъ, марё — туманъ, тьма и мара — призракъ [3]). Искусство «морочить», «отводить глаза» приписывается повѣрьями колдунамъ и вѣдьмамъ, какъ властителямъ

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 41; VIII, стр. 655–9; Die Götterwelt. 257—8; Рус. Бес. 1857, IV, 83. — [2]) Доп. обл. сл., 135. — [3]) Обл. Сл., 111, 116.

тучъ и облаковъ. Изъ этихъ данныхъ объясняется имя Ховалы; такъ называютъ въ курской губ. духа съ двѣнадцатью глазами, которые, когда онъ идетъ по деревнѣ, освѣщаютъ ее подобно зареву пожара [1]). Это знакомое уже намъ олицетвореніе многоочитой молніи (см. стр. 170), которой дано имя Ховалы (отъ ховать — прятать, хоронить [2]), потому что она прячется въ темной тучѣ; припомнимъ, что тождественный этому духу вій носитъ на своихъ всё-пожигающихъ очахъ повязку. Когда солнце закрывается тучами, мы говоримъ, что оно прячется за ними, а нѣмцы выражаются: die Sonne versteckt sich или verbirgt sich hinter den Wolken [3]). Не менѣе знаменательно и то свидѣтельство языка, которое идею превращеній связываетъ съ переряживаньемъ; слово оборачиваться (об-ворачиваться) указываетъ на покрытіе себя шкурою тѣхъ животныхъ, въ которыхъ обыкновенно превращаются сказочные герои и въ образѣ которыхъ миѳъ олицетворялъ тучи (см. гл. XIV).

Скатерть-самобранка или-самовёртка мгновенно разстилается, по желанію своего владѣтеля, и надѣляетъ его вкусными яствами и питьями [4]); это метафора весенняго облака, приносящаго съ собой небесный медъ или вино, т. е. дождь, и дарующаго землѣ плодородіе, а людямъ хлѣбъ насущный. Она соотвѣтствуетъ громòвому жорнову, который мелетъ людское счастіе и богатство (см. стр. 291—3), и рогу изобилія, изъ котораго древнія богини разсыпали на смертныхъ свои благодѣянія (см. гл. XVI). У нѣмцевъ скатерть-самобранка извѣстна подъ именемъ: tuch deck dich или tischchen deck dich [5]). Въ связи съ этими представленіями стоятъ

[1]) Курск. Г. В. 1853, 14. — [2]) Обл. Сл., 249. — [3]) Sonne, Mond u. Sterne, 112. — [4]) Н. Р. Ск., II, 19, 21; VIII. стр. 665. — [5]) Ск. норв., I, 7; Сказ. Грим., I, стр. 211.

сказочныя преданія, что взмахомъ платка (полотенца или простыни) можно творить рѣки и моря, т. е. туча, въ своемъ воздушномъ полетѣ, посылаетъ дождевые потоки [1]. Народная поговорка утверждаетъ, что до Ильина дня и попъ дождя не умолитъ, а послѣ этого дня «баба (=вѣдьма) фартукомъ нагонитъ» [2].

[1]) Н. Р. Ск., I—II, стр. 116—7; VI, стр. 281.— [2]) Послов. Даля, 990.

XI.

ОБЛАКО.

Не случайно нашъ эпическій языкъ удержалъ за легкими, всегда-подвижными облаками постоянный эпитетъ ходячихъ; ихъ стремительный полетъ — въ періодъ образованія языка породилъ много метафорическихъ названій, основанныхъ на весьма близкихъ и понятныхъ тогдашнему человѣку уподобленіяхъ. Быстро-несущееся облако представлялось и ковромъ-самолётомъ, и птицею, и окрыленнымъ конемъ, и летучимъ кораблемъ; народный эпосъ свободно пользовался всѣми этипоэтическими образами, такъ что нерѣдко въ одномъ и томъже сказаніи — одинъ варіантъ говоритъ про коверъ-самолётъ, а другой про летучій корабль или чудеснаго коня. Представленіе облака, тучи, кораблемъ возникло одновременно съ представленіемъ неба—воздушнымъ океаномъ, и тѣмъ легче было возникнуть этой метафорѣ, что на основаніи живаго впечатлѣнія, производимаго подвижностью облака, ладьи и паруснаго судна, эти различныя понятія равно уподоблялись коню и птицѣ. Приведемъ свидѣтельства народныхъ загадокъ: «била кобыла попидъ небеса ходила, оглянулась назадъ та-й слиду не знать» (челнокъ); «между горъ (=береговъ) бѣжитъ конь вороной, коврами укрытъ, скобами (или: гвоздями) убитъ» (корабль, барка); «дорога ровна, лошадь деревянна, везетъ не кормя» (лодка [1]). Скан. ridha и англос. ridan означаютъ: и ѣздить верхомъ, и плавать; въ Эддѣ кораблю даются названія:

---

[1]) Номис., 302; Этн. Сб., VI, 35, 68, 75.

морской конь (vâgmarar), конь на парусахъ (seglvigg), а въ поэмѣ о Беовульфѣ—ѣздокъ по волнамъ или пò морю [1]). Русскія пѣсни сравниваютъ лодки съ чайками, а бѣлопарусныя суда съ лебедями; корабль Соловья Будиміровича назывался Соколомъ; тоже названіе присвоено былинами и кораблямъ Ильи Муромца и новгородскаго гостя Садка; на кораблѣ Ильи Муромца «вѣялъ парусъ, какъ орлиное крыло»; о поѣздѣ Василья Буслаева по Ильмень-озеру былина выражается:

Плаваетъ-поплаваетъ сѣръ селезень,
Какъ-бы ярой гоголь поныриваетъ,
А плаваетъ-поплаваетъ червленъ корабль
Какъ-бы молода Василья Буслаевича [2]).

Индусы называли облака кораблями небеснаго океана — nâvah samudriyah [3]); въ Эддѣ облако — vindflot (schiff или floss des windes), потому что вѣтры плывутъ по воздуху въ тучахъ [4]). Нѣмецкіе памятники даютъ этому кораблю и другое названіе— nebelschiff. На облачныхъ корабляхъ носятся по небу грозовые духи, колдуны и вѣдьмы, посылая градъ и ливни; въ средніе вѣка о нивѣ, выбитой градомъ, народъ говорилъ «die zauberer verhandeln das getreide dem luftschiffer, der es wegführt» [5]). Русскія сказки [6]) разсказываютъ о летучемъ кораблѣ, который подобно птицѣ [7]) можетъ носиться по воздушнымъ пространствамъ съ изумительною скоростію. По свидѣтельству одной сказки [8]), онъ находился во власти миѳическаго старика, отличительнымъ признакомъ котораго были

---

[1]) Опытъ сравн. обозр. др. памятн. нар. поэз., II, 47. — [2]) Кирѣевск., I, 22; Кирша Дан., 166.— [3]) Водная нимфа грековъ Ναϊάς, Νηϊάς (=nâvyâ) первоначально принималась за плывущую богиню облака — Древности, труды моск. археол. общ., I, ст. Котляр., 87. — [4]) Die Götterwelt, 54, 90; D. Myth., 308.— [5]) Ibid., 605—6.— [6]) Н. Р. Ск., VI, 27 и стр. 228; VIII, 9 — [7]) По нѣмецкимъ преданіямъ корабли эти строились изъ перьевъ.— [8]) Н. Р. Ск., VII, 3.

чудовищныя брови и рѣсницы, т. е. во власти бога-громовника, которому тучи служатъ бровями, а молніи — очами. Дабы вызвать появленіе этого корабля, герой ударяетъ въ дубъ— дерево, принимаемое издревле за метафору тучи и потому посвященное Перуну, чтὸ напоминаетъ разсказъ объ одномъ изъ семи Симеоновъ: взялъ Симеонъ топоръ, срубилъ громадный дубъ, тяпъ да ляпъ—и сдѣлалъ корабль, который могъ плавать и по водѣ и подъ водою [1]). Сказочный эпосъ другихъ народовъ также знаетъ о летучемъ кораблѣ; норвежскія сказки говорятъ о диковинномъ корабликѣ, который такъ малъ, что его можно въ карманъ спрятать, но который тотчасъ-же выростаетъ въ большое судно, какъ скоро поставишь на него ногу, и плавно несется по воздуху черезъ горы и долы; такъ быстро выростаетъ едва-замѣтная на горизонтѣ черная точка въ огромную грозовую тучу. Богу Фрейру молніеносные кузнецы-карлики изготовили чудесный корабль (Skîdhbladhnir), который можно было складывать, какъ платъ или скатерть, и потомъ расправлять при добромъ, попутномъ вѣтрѣ; очевидно, что корабль этотъ—тоже самое, что коверъ-самолётъ и скатерть-самовёртка (tuch deck dich) [2]). О подобномъ-же воздушномъ кораблѣ повѣствуетъ и греческое сказаніе о походѣ аргонавтовъ.

Древніе германцы по занятымъ ими землямъ возили корабль въ честь богини, которую Тацитъ отождествляетъ съ Изидою. Греки и римляне, чествуя Изиду, совершали при началѣ весны торжественное шествіе и приносили ей въ даръ корабль; это бывало 5 марта – день, обозначавшійся въ календаряхъ Isidis navigium. Обычай возить корабль удерживался между нѣмецкими племенами долго. По указанію хроники XII вѣка, для этого строили въ лѣсу корабль, утверждали на немъ мачту

---

[1]) Ibid., II, 26; VI, 31.—[2]) D. Myth., 197.

съ парусомъ, ставили его на колеса и возили по всей странѣ, въ сопровожденіи толпы народа; въ городахъ, куда являлся корабль, отворялись ворота и жители выходили къ нему на встрѣчу съ радостными кликами, пѣснями и плясками. Вмѣсто корабля, возили и плугъ, и этотъ послѣдній обычай былъ распространенъ еще болѣе. Въ XVI-мъ столѣтіи было издано запрещеніе возить корабль или плугъ, подъ опасеніемъ штрафа. Въ дни карнавала со всѣхъ сторонъ собиралась молодежь и тащила плугъ при громкомъ пѣніи, звукахъ музыки и пляскахъ; взрослыхъ дѣвицъ, несосватанныхъ замужъ, насильно запрягали въ плугъ, и онѣ должны были откупаться деньгами; нѣсколько человѣкъ, идя за плугомъ, посыпали (=сѣяли) опилками; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ возили огненный плугъ (ein feürinen pflug mit einem meisterlichen darauff gemachten feür angezündet) до тѣхъ поръ, пока не разсыпался онъ на мелкія части. Замѣчательный обрядъ поѣзда съ кораблемъ или плугомъ, по изслѣдованіямъ Якова Гримма, совершался въ честь богини-громовницы, которой придавались различныя имена Фреи, Гольды, Ператы, и которая признавалась установительницею земледѣлія и щедрою подательницею урожаевъ[1]). Незримая никѣмъ въ зимній періодъ времени, она какъ-бы покидаетъ землю и удаляется въ дальнія, невѣдомыя страны, а при началѣ весны возвращается назадъ на воздушномъ кораблѣ-тучѣ, и облетая на немъ поля и нивы, орошаетъ ихъ животворною влагою дождя и чрезъ то приготовляетъ землю къ произращенію хлѣбныхъ злаковъ. Этотъ благодатный возвратъ богини весенняго плодородія праздновался у германцевъ символическимъ обрядомъ шествія съ кораблемъ. У насъ сохранились смутныя воспоминанія объ этомъ языческомъ обрядѣ. Такъ еще недавно въ Сибири, во время масленицы, на нѣ-

---

[1]) D. Myth., 236—7, 241—3, 259, 280, 594.

скольких связанных вмѣстѣ саняхъ устроивали корабль со всѣми необходимыми снастями и парусами; въ передніе сани запрягали до двадцати лошадей, на корабль сажали честную Масленицу (названіе народнаго праздника замѣнило позабытое имя древней богини) и медвѣдя (зооморфическое воплощеніе бога-громовника), и въ сопровожденіи пѣсенниковъ возили его по улицамъ [1]). Въ нѣкоторыхъ городахъ донынѣ соблюдается обычай кататься на масленой недѣлѣ въ большой лодкѣ, поставленной на полозы [2]).

Съ плугомъ соединялось тоже миѳическое значеніе, чтò и съ кораблемъ. Оба эти понятія родились въ воззрѣніяхъ древняго человѣка; какъ первый врѣзывается въ землю и раздираетъ ее, такъ послѣдній рѣжетъ воды и прокладываетъ себѣ путь по этой влажной стихіи, почему самое слово плугъ (литов. plúgas, др.-нѣм. pflůch, ploh=pflug, скан. plogr, англ. plough) производятъ отъ общаго индоевропейскаго корня plu (плути=плыть, т. е. взрывать водную поверхность; греч. πλέω), отъ котораго образовались и санскр. plava и греч. πλοῖον — корабль. Отъ корня ar, соотвѣтствующаго санскр. ṛ, ar—laedere произошли греч. ἀρόω, лат. aro, ирл. araim, кимр. aru, армор. ara, готс. arjan, англос. erian, сканд. eria, др.-нѣм. aran, лит. árti, славян. о(а)рати, пол. orać—взрывать землю; греч. ἄροτρον, лат. aratrum, кимр.

---

[1]) Сахаров., II, 73. — [2]) Празднуя заключеніе Нейштадтскаго мира, Петръ Великій устроилъ въ Москвѣ на масленицѣ 1722 года большой маскарадный поѣздъ. для чего было заготовлено множество разнаго вида и величины лодокъ и морскихъ судовъ, и всѣ они поставлены на сани и запряжены разными животными. Вслѣдъ за этой флотиліей, съ помощію 16 лошадей двигался трехмачтовый корабль, съ парусами и полнымъ вооруженіемъ, которымъ управлялъ самъ государь—Дневникъ Берхгольца, II, 68—74. Въ Тихвинѣ снаряжаютъ большую лодку на Святки и катаются на ней ряженые — Рус. прост. праздн., II, 33.

aradyr, aradr, др.-корн. aradar, армор. arazr, arar, др.-нѣм. erida, сканд. ardr, литов. arklas, др.-слав. орало, чешск. oradlo, пол. radlo, рус. рало — соха; но тѣже рѣченія употреблялись и въ смыслѣ паханія моря или гребли: въ языкѣ Ведъ aritra — корабль, руль и весло, сканд. âr и англос. âre — весло [1]). Слово пахать, кромѣ значенія орать, воздѣлывать землю, употребляется еще въ смыслѣ: a) рѣзать, наприм. пахать хлѣбъ или мясо, и b) мести, развѣять: «сѣни еще не паханы» (не метены [2]), пахáлка — метёлка, опахало, пахъ — духъ, чадъ, пахнýть — дуть, вѣять [3]); сравни: мести и ме(я)тель — вьюга. Оранье земли такимъ образомъ сближается въ языкѣ съ вихремъ, волнующимъ рѣки и моря, вырывающимъ деревья и вздымающимъ пыль; вихрь также взрываетъ землю и воды, какъ плугъ — ниву, а корабль — море. И съ кораблемъ, и съ плугомъ нераздѣльно представленіе о роющемъ орудіи; у плуга есть для того желѣзное лезвіе, а у корабля — носъ, какъ у свиньи, копающей землю носомъ или рыломъ. Отъ санскр. корня ru — ferire, secare образовались славян. рыти, рвати, руль (пол. rydel, лат. rutrum — заступъ), обл. роя — лодка, рыло (пол. ryi [4]). Вотъ почему свинья является въ народныхъ повѣрьяхъ какъ воплощеніе вихря и символъ земледѣлія (см. гл. XIV); въ санскритѣ плугъ — gôdârana т. е. дерущій землю [5]), а въ нѣкоторыхъ

---

[1]) Чтенія о языкѣ М. Мюллера, 192—4; Пикте, II, 75, 88; У. З. А. Н. 1865, I; ст. Шлейхера, 43—44. Латин. sulcus — борозда колея и слѣдъ судна по водѣ, sulcare — проводить борозды и плавать по морю. — [2]) Рыбник., I, 309: «видно вы помялой пашете печи»; Послов. Даля, 660: „выпашу чистое поле, нагоню бѣлыхъ голубей“ = вымету печь, посажу хлѣбы. — [3]) Обл. Сл., 153; Доп. обл. сл., 174. — [4]) Пикте, II, 86; Этн. Сб., VI, загадки, 66. Народ. загадка: „ѣду, ѣду — слѣду нѣту, рѣжу, рѣжу — крови нѣту“ (плаваніе въ лодкѣ). — [5]) Въ пензен. губ. вспашка сохою цѣлины называется драль; борона (брана, серб. дрл(ь)ача) и боро-зда

мѣстахъ Германіи соха называется schweinsnase, англ. pigsnose; латин. porca — борозда явно совпадаетъ съ porcus, porca — боровъ и свинья, подобно тому какъ санскр. vrika—волкъ (собственно: разрывающій, рѣжущій) въ Ведахъ употребляется и въ смыслѣ плуга [1]). Подъ вліяніемъ означенныхъ воззрѣній, первобытный народъ уподобилъ грозовое облако — плугу. Богъ-громовникъ роетъ вихрями облачное небо, бороздитъ его разящими молніями и разбрасываетъ сѣмя дождя. Если припомнимъ, что изобрѣтеніе ковать металлы приписывалось божеству грозъ, то конечно имъ же былъ выкованъ и первый плугъ; какъ владыка, творящій земные урожаи, онъ научилъ человѣка воздѣлывать нивы, пахать и засѣевать землю. По разсказу Геродота, скиѳы-земледѣльцы вели свое происхожденіе отъ младшаго Солнцева сына, по имени Kola-ksais=князь колесницы (коло—повозка на колесахъ); въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, что богъ-громовникъ, по народнымъ преданіямъ, разъѣзжаетъ по небу въ колесницѣ и стукомъ ея колесъ производитъ громы. Только одинъ Kolaksais и умѣлъ владѣть плугомъ, сдѣланнымъ изъ горящаго золота, который вмѣстѣ съ золотымъ ярмомъ упалъ съ неба, — тогда какъ два старшіе его брата, взявшись за этотъ плугъ, обожгли себѣ руки: какъ воины (князь-Щитъ и князь-Стрѣла), они не знали тайны земледѣлія. Ради того Kola-ksais сдѣлался царемъ надъ скиѳами, а плугъ—символомъ царственной власти. Такое важное значеніе приписывалось плугу у всѣхъ древнѣйшихъ народовъ. Въ старинномъ французскомъ романѣ король Hugon своеручно па-

---

(колея, вырытая сохою или плугомъ), по мнѣнію г. Потебни (150—1), родственны съ глаголомъ брать и усиленною его формою бороть; глаголъ этотъ въ обѣихъ формахъ означаетъ: хватать, рвать; напр. „брать ленъ“, „жито брати“ (серб.) — жать. — [1]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 7.

шетъ золотымъ плугомъ [1]); какъ римскіе послы, отправленные звать на диктаторство Цинцината, нашли его воздѣлывающимъ свое поле, такъ и чешской Премыслъ былъ призванъ къ княжеской власти отъ сохи. [2]) Выше (стр. 276) мы объяснили смыслъ греческаго преданія о Язонѣ, который вспахалъ поле (=небо) мѣдными, огнедышащими быками, т. е. грозовыми тучами, и засѣялъ драконовыми зубами, т. е. молніями. На такихъ-же сказочныхъ быкахъ пахалъ и Премыслъ; послѣ его избранія, быки поднялись на воздухъ и скрылись въ разщелинѣ скалъ, которыя, принявъ чудныхъ животныхъ, тотчасъ-же сомкнулись; это—тѣ облачныя скалы, изъ мрачныхъ пещеръ которыхъ Индра каждою весною выгонялъ на небесныя поля своихъ дожденосныхъ коровъ (см. гл. XIII). Старинная русская былина разсказываетъ про богатыря Микулу Селяниновича: пахалъ онъ въ полѣ, и была у него сошка позолоченая, омѣшики булатные; усмотрѣлъ его молодой витязь Вольга Святославичъ и поѣхалъ къ нему съ своею дружиною; ѣхалъ день, ѣхалъ другой съ утра до вечера—и не могъ нагнать пахаря; настигъ его уже на третій день. Надо было сошку изъ земли повыдернуть, камни и глыбы изъ омѣшиковъ повытряхнуть; вся могучая дружина пробуетъ свою силу и не можетъ ничего сдѣлать, а самъ пахарь подошелъ да ударилъ по сохѣ—и полетѣла она высоко подъ облака [3]). Сверхъ того, преданія наши говорятъ о паханіи на змѣяхъ, этихъ демоническихъ представителяхъ громовыхъ тучъ, съ которыми велъ вѣчныя, нескончаемыя битвы молніеносный Перунъ. Таково преданіе о сильномъ богатырѣ Никитѣ или Килилѣ-Кожемякѣ [4]). Когда Никита-

[1]) Лѣт. рус. лит., кн. I, 127, 134, 140; Ч. О. И. и Д. 1861, IV, 89. — [2]) Вѣщая княжна Любуша отправила пословъ съ наказомъ, гдѣ и какъ найдти ей супруга, и дала имъ своего бѣлаго коня; конь привелъ пословъ къ пахарю Премыслу и своимъ ржаніемъ указалъ на будущаго властителя чеховъ. — [3]) Рыбник., I, 17—26. — [4]) Н. Р. Ск., V, 20; Кулишъ, II, 27—30; Lud Ukrain., I, 278—284.

Кожемяка одолѣлъ змѣя въ бою, онъ запрёгъ его въ соху, вѣсомъ въ триста пудъ, и проложилъ борозду до самаго моря; послѣ того вогналъ змѣя въ воду, убилъ его и утопилъ въ морѣ. Въ «Виленскомъ Атенеѣ» 1842 года сообщено подобное-же сказаніе: въ незапамятныя времена наслалъ Богъ на казачій народъ чудовищнаго змѣя. Владѣтель страны, желая отвратить опустошенія, заключилъ съ змѣемъ договоръ, по которому обязался давать ему по юношѣ изъ каждой семьи [1]). Черезъ сто лѣтъ дошла очередь до царскаго сына, и онъ при общемъ сѣтованіи родныхъ отведенъ на роковое мѣсто. Тамъ является ему ангелъ, научаетъ молитвѣ «Отче нашъ» и велитъ спасаться отъ змѣя бѣгствомъ, непрестанно повторяя слова выученной молитвы. Три дня и три ночи бѣжалъ юноша отъ змѣя; на четвертый день силы его стали изнемогать. Уже змѣй былъ близко, и дыханіе изъ его страшной пасти начало опалять несчастнаго, какъ вдругъ онъ увидѣлъ желѣзную кузницу, въ которой св. Глѣбъ и Борисъ ковали первой плугъ для людей. Царевичъ вскочилъ въ кузницу, и вслѣдъ за нимъ захлопнулись желѣзныя двери. Змѣй три раза лизнулъ дверь и просадилъ языкъ насквозь. Тогда Борисъ и Глѣбъ схватили змѣя за языкъ раскаленными клещами, запрягли въ плугъ и провели по землѣ борозду, которая и донынѣ слыветъ «Зміевымъ валомъ». Такіе валы, называемые Зміевыми, до сихъ поръ указываются во многихъ мѣстахъ Украйны; Шафарикъ находитъ ихъ и въ другихъ славянскихъ земляхъ, а на западѣ существуютъ преданія о «чортовомъ валѣ» [2]). Народное суевѣріе утверждаетъ, что св. Борисъ все плуги ковалъ да людямъ давалъ. Борисъ и Глѣбъ нерѣдко замѣняются св. Кузьмой и Демьяномъ, при

---

[1]) Сказанія о пожираніи змѣемъ объяснены въ главѣ XX. — [2]) Семеньск., 39—41; Обозр. могилъ. валовъ и городищъ кіевск. губ. Фундуклея, 17, 23, 30—32; Lud Ukrain., I, 250.

чемъ эти послѣдніе сливаются народомъ въ одно лицо. Разъ Кузьма-Демьянъ, божій коваль, дѣлалъ плугъ, какъ вздумалъ напасть на него великой змѣй и уже пролизалъ языкомъ желѣзную дверь въ кузницу. «Божій коваль» ухватилъ его клещами за языкъ, запрёгъ въ плугъ и проoралъ землю отъ моря и до моря; проложенныя имъ борозды лежатъ по обѣимъ сторонамъ Днѣпра «Змѣевыми валами». Змѣй все просился испить воды изъ Днѣпра, а Кузьма-Демьянъ погонялъ его до самаго Чернаго моря, и тамъ уже отпустилъ напиться. Чудовище выпило половину моря и лопнуло [1]). До сихъ поръ по деревнямъ въ день св. Козьмы и Демьяна (1-го ноября) кузнецы ничего не куютъ и бабы не шьютъ, почитая это грѣхомъ [2]); а народная загадка кованую желѣзную цѣпь называетъ Кузьмою: «узловатъ Кузьма, развязать нельзя». Приведенное преданіе занесено въ сказку объ Иванѣ Попяловѣ [3]), гдѣ Кузьма и Демьянъ убиваютъ молотами (= молніями) гигантскую змѣиху, которая раззѣваетъ свою пасть отъ земли до неба; эта змѣиха вполнѣ соотвѣтствуетъ матери змѣя-Вритры, поражаемой громовою палицею Индры. Такимъ-же образомъ въ другой сказкѣ [4]) Буря-богатырь, коровій сынъ (Перунъ= молнія, сынъ коровы-тучи), спасается отъ змѣиной матери, являющейся въ образѣ громадной свиньи. Это участіе баснословныхъ змѣй, коровьяго сына и свиньи (=демоническій образъ тучи; связь свиньи съ плугомъ сейчасъ была указана) ясно свидѣтельствуетъ, что первоначальная, древнѣйшая основа разсматриваемыхъ нами сказаній была чисто-миѳическая; мѣсто дѣйствія впослѣдствіи съ неба перенесено на землю и привязано къ извѣстнымъ урочищамъ, какъ это часто происходитъ въ исторіи миѳа; легендарная обстановка при-

---

[1]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 74. — [2]) Цебриков., 286.— [3]) Н. Р. Ск., II, 30.—[4]) Ibid., VIII, 2.

надлежитъ тому позднѣйшему времени, когда подъ вліяніемъ новаго вѣроученія аттрибуты и подвиги различныхъ героевъ языческаго эпоса были переданы христіанскимъ угодникамъ. Таже судьба не могла не постигнуть и миѳическихъ кузнецовъ, приготовителей Перуновыхъ стрѣлъ. Память Бориса и Глѣба празднуется дважды въ году: a) весною 2-го мая, когда крестьяне принимаются за пашню; по пословицѣ: «Борисъ и Глѣбъ сѣютъ хлѣбъ»; имена ихъ народъ объясняетъ себѣ созвучными словами: «барышъ» и «хлѣбъ»; святые эти сулятъ урожай и прибыль, и потому всякой старается продать что-нибудь въ день 2-го мая, чтобы весь годъ торговать съ барышомъ [1]). b) Потомъ празднуютъ Борису и Глѣбу 24 іюля, когда поспѣваетъ жатва и бываютъ сильныя грозы: «Борисъ и Глѣбъ— поспѣлъ хлѣбъ». Вмѣстѣ съ Ильею-пророкомъ, они заступили мѣсто Перуна; какъ Илья-пророкъ пожигаетъ молніей убранный хлѣбъ тѣхъ, которые не чтутъ его праздника (20 іюля), такъ и св. Борисъ съ Глѣбомъ пожигаютъ сжатыя копны у крестьянъ, работающихъ въ полѣ 24 іюля, почему каждому изъ нихъ дается названіе Паликопа или Паликопна [2]). Присвояя Борису и Глѣбу тѣ особенности, какія нѣкогда принадлежали богу-громовнику, народныя повѣрья заставили ихъ ковать первый плугъ и пахать на огненномъ, крылатомъ змѣѣ. Тѣже представленія были перенесены и на св. Кузьму, по созвучію этого имени съ словами: кузло (ковка) и кузня; другое основаніе, которымъ руководился при этомъ народъ, будетъ указано дальше. Съ началомъ весны Перунъ одолѣвалъ демоническихъ змѣевъ (=зимнія тучи), запрягалъ ихъ въ громовый плугъ и бороздилъ облачное небо; вспахавши небесныя нивы, онъ побивалъ змѣевъ своею молніеносною палицею, или они сами, утомленные трудною работою, опивались мор-

[1]) Посл. Даля, 982. — [2]) Ibid., 991.

ской водою и лопались, т. е. тучи, переполнившись дождевой влаги, проливали ее съ громомъ и трескомъ на жаждущую землю. Какъ скиѳы вѣрили, что плугъ и ярмо были брошены имъ съ неба верховнымъ божествомъ, такъ болгарское преданіе говоритъ, что Дѣдо-Господь научилъ людей орать и ткать [1]), а украинскіе поселяне убѣждены, что самъ Богъ далъ Адаму плугъ, а Еввѣ кужелку, когда высылалъ ихъ изъ рая [2]). Въ малорусской щедривкѣ [3]) Господь представляется воздѣлывающимъ ниву:

Въ поли-поли плужокъ ходить,
За тимъ плужкомъ Господь;
Матерь Божа јисти носить:
„Оры, сыну, довгу ниву,
Будешъ сіять жито-пшеницу,
А колосочки—якъ пирожочки".

Въ другихъ обрядовыхъ пѣсняхъ Христосъ пашетъ ниву золотымъ плугомъ, св. Петръ помогаетъ, а Богородица засѣваетъ зерномъ (см. ниже въ главѣ о народныхъ праздникахъ). Въ созвѣздіи Оріона, въ которомъ германцы усматривали Фриггову прялку, наши земледѣльцы еще теперь видятъ небесный плугъ [4]); литовцы созвѣздіе Геди называютъ Пахарь съ быками [5]), а Большая Медвѣдица, сверхъ другихъ названій, именовалась у римлянъ septentrio (trio — быкъ, на которомъ пашутъ [6]). Старинныя запрещенія кликать плугу наканунѣ Богоявленія Господня [7]), вѣроятно, были направлены противъ обрядовыхъ пѣсень, подобныхъ сейчасъ-приве-

[1]) Эрбенъ, 205—6.—[2]) Рус. Бес. 1856, III, 74. По римскому преданію, обработывать землю, удобрять нивы и впрягать быковъ въ плугъ научилъ Сатурнъ; рукоятка плуга была аттрибутомъ боговъ Вишну и Озириса (Andeutung. eines Systems der Myth. Норка, 186). —[3]) Кіев. Г. В. 1851, 17. —[4]) Костомар. С. М., 5.—[5]) Черты лит. нар., 69.—[6]) D. Myth., 688—9, 692.—[7]) Сахаров., II, 99; Ак. Ист., III, 92, X.

денной «щедривкѣ». На Коляду, праздвуя поворотъ солнца на лѣто, славяне славятъ по угламъ избы необмолоченные снопы, а на столъ кладутъ чересло плуга, для того, чтобы мыши и кроты не портили нивъ; тогда-же дѣти ходятъ по домамъ засѣвать, т. е. входя въ избу, посыпаютъ хлѣбными зернами, съ припѣвомъ о плодородіи, обращеннымъ къ Ильѣ-пророку [1]). Въ Червонной Руси вечеромъ наканунѣ Новаго года ходятъ по хатамъ съ плугомъ, и показывая видъ, что пашутъ,—посыпаютъ овсомъ и кукурузою [2]). Германцы, какъ мы видѣли, идею плуга и земледѣлія связывали съ богинею весеннихъ грозъ; по ихъ сагамъ, Frau Perahta (Perchtha, Berchte—свѣтлая, блестящая) при самомъ началѣ весны обходитъ землю, сопровождаемая толпою умершихъ дѣтей (т. е. карликами, въ видѣ которыхъ миѳъ олицетворялъ съ одной стороны грозовыхъ духовъ, а съ другой—души усопшихъ); эти малютки должны тащить за нею плугъ и поливать изъ своихъ сосудовъ поля. Существуютъ разсказы, что Перата заставляла встрѣчныхъ крестьянъ чинить свой сломанный плугъ, и въ награду за то отдавала имъ остававшіяся отъ работы щепки, которыя потомъ превращались въ чистое золото [3]).

Вмѣстѣ съ пробужденіемъ бога-громовника отъ зимняго сна, вмѣстѣ съ полетомъ его на воздушномъ кораблѣ или шествіемъ по небу съ громовымъ плугомъ, земля и вода, окованныя до того времени морозами, сбрасывали съ себя льды и снѣга, и первая дѣлалась способною для воздѣлыванія плугомъ, а вторая—для плаванія на корабляхъ и лодкахъ. Природа оживала, и побѣжденная Зима или Смерть (понятія издревле-тож-

[1]) Piesni ludu polskiego w Galicyi Жеготы Паули, 2; Сахаров., II, 3.—[2]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 6.—[3]) D. Myth., 250, 252—4. Тоже самое разсказываютъ саги о колесницахъ богинь: щепки отъ починки этихъ колесницъ превращаются на другой день въ золото.

дественныя) спѣшила скрыться отъ поражающихъ громовъ Перуна. Торжественная встрѣча Весны у всѣхъ арійскихъ племенъ сопровождалась обрядомъ изгнанія Смерти (см. ниже въ главѣ о праздникахъ); поѣздъ съ плугомъ, совершавшійся въ Германіи въ честь богини весенняго плодородія, у насъ получилъ исключительное значеніе средства, прогоняющаго Смерть. Мы говоримъ объ извѣстномъ обрядѣ опахиванія, къ которому донынѣ прибѣгаютъ крестьяне во время повальныхъ болѣзней (наприм. холеры) и чумы домашняго скота. Какъ эмблема небесной грозы, побивающей нечистую силу и освобождающей изъ-подъ ея власти небесныя стада, опахиванье должно прогнать Моровую Язву, преградить ей путь страхомъ Перуновыхъ ударовъ. Обрядъ этотъ совершается съ общаго согласія и по рѣшенію мірской сходки; въ волынской губ. плугъ везутъ на парѣ воловъ [1]), но во всѣхъ другихъ мѣстностяхъ въ такомъ важномъ дѣлѣ не употребляютъ животныхъ. Старуха-повѣщалка, бо́льшею частію вдова, выходитъ въ полночь, въ одной рубахѣ, на околицу и съ дикимъ воплемъ бьетъ въ сковороду; на ея призывъ со всѣхъ сторонъ собираются бабы и дѣвки съ ухватами, кочергами, косами, серпами, помелами и дубинками. Ворота во всѣхъ домахъ запираются, скотъ загоняется въ хлѣвы, собакъ привязываютъ. Сбросивъ съ себя рубаху, повѣщалка клянетъ Смерть; другія женщины привозятъ соху, надѣваютъ на эту голую бабу хомутъ и запрягаютъ ее въ соху; потомъ начинается троекратное опахиваніе вокругъ села, при чемъ сопровождающая толпа держитъ въ рукахъ зажженныя лучины или горящіе пуки соломы, выражающіе символически пламя весенней грозы=свѣточъ жизни. Шествіе происходитъ въ такомъ порядкѣ: впереди несутъ иконы Бого-

---

[1]) Волын. Г. В. 1859, 17.

родицы, заступившей мѣсто древней богини-громовницы, (иногда образъ Спасителя), Власія — если бываетъ чума рогатаго скота, Флора и Лавра — если бываетъ падежъ на лошадей, такъ какъ эти святые почитаются патронами означенныхъ животныхъ; курятъ ладономъ или цѣлебными травами, и даже въ нѣкоторыхъ мѣстахъ поютъ церковные гимны. Затѣмъ ѣдетъ старуха на помелѣ въ одной рубашкѣ и съ распущенными волосами; за нею двигается соха, и за сохой идетъ дѣвка съ кузовомъ разнаго зерноваго хлѣба, собраннаго со всѣхъ домовъ, и сѣетъ по пролагаемой бороздѣ. Иногда, вмѣсто передней старухи, нѣсколько бабъ и дѣвокъ ѣдутъ на помелахъ и лопатахъ вслѣдъ за сохою, и также въ однѣхъ сорочкахъ и съ растрепанными волосами. Слѣдующая позади толпа пляшетъ, вертится, кривляется, размахиваетъ по воздуху принесенными орудіями, бьетъ въ тазы, чугуны, заслонки и косы, свиститъ и хлопаетъ кнутами; останавливаясь передъ каждымъ дворомъ, бабы и дѣвки стучатъ въ ворота и бѣшено вопятъ: «бей, сѣки, руби Коровью Смерть или Холеру!—згинь, пропади Черная Немочь!—запашу, заколю, загребу, засѣку, замету!» Сверхъ этихъ угрозъ, поется еще заклинательная пѣсня:

На крутой горѣ высокой
Кипятъ котлы кипучіе,
Во тѣхъ котлахъ кипучіихъ
Горитъ огнемъ негасимымъ
Всякъ животъ поднебесной;
Вокругъ котловъ кипучіихъ
Стоятъ старцы старые;
Поютъ старцы старые
Про животъ, про смерть,
Про весь родъ человѣчъ...
Сулятъ старцы старые
Всему міру животы долгіе,

Какъ на ту-ли злую Смерть
Кладутъ старцы старые
Проклятьице великое! [1])

Въ воронежской губ. женское населеніе выбираетъ изъ себя девять дѣвицъ, извѣстныхъ своимъ незазорнымъ поведеніемъ, трехъ вдовъ, отличающихся толщиною, и одну беременную женщину; въ полночь избранныхъ дѣвокъ впрягаютъ въ соху — онѣ бываютъ въ бѣлыхъ сорочкахъ, съ распущенными косами; ходомъ сохи управляютъ вдовы, а впереди идетъ беременная баба съ образомъ Божьей Матери; все сборище поетъ:

Выйди вонъ, выйди вонъ
Изъ села, изъ села!
Мы идемъ, мы идемъ
Девять дѣвокъ, три вдовы
Со ладономъ, со свѣчами,
Съ Божьей Матерью!

Въ курской губ. въ соху впрягаютъ бабу-неродицу (неплодную), управлять сохою даютъ дѣвкѣ, рѣшившейся не выходить замужъ, а вдовы набираютъ песку и разсѣваютъ его по проведенной бороздѣ. Посѣвъ песку совершается и въ губерніяхъ воронежской и орловской, при пѣніи слѣдующихъ стиховъ:

Вотъ диво, вотъ чудо!
Дѣвки пашутъ,
Бабы песокъ разсѣваютъ [2]);
Когда песокъ взойдетъ,
Тогда и Смерть къ намъ зайдетъ! [3])

---

[1]) Сахаров., II, 13; Терещ., VI, 40—42; Рус. прост. празд., I, 204; III, 156; Вѣстн. Р. Г. О. 1853, III, 7; Моск. Вѣстникъ 1827, VI, 353—4; Москв. 1852, XXII, 87—88; Иллюстр. 1846, 262; Очерки 1863, 32.—[2]) Или: Гдѣ это видано, гдѣ это слыхано, чтобы вдовушки пахали, молодушки-дѣвушки сѣяли!—[3]) Ворон. Г. В. 1850, 16; 1851, 12; Этн. Сб., I, 217—8; V, 86 (курск. обычаи).

Если попадется тогда на встрѣчу какое-нибудь животное (наприм. кошка или собака), то его тотчасъ-же убиваютъ — въ полномъ убѣжденіи, что это Смерть, поспѣшающая укрыться въ видѣ оборотня; если кошка вскарабкается на высокое дерево, то его вырываютъ съ корнемъ, а кошку убиваютъ. Извѣстно повѣрье, что во время грозы и особенно на Ильинъ день нечистая сила, стараясь избѣжать громовыхъ стрѣлъ, превращается въ собакъ и кошекъ. Во время опахиванья мущины не выходятъ изъ домовъ «ради бѣды великія», потому что бѣшеная толпа бабъ всякаго встрѣчнаго принимаетъ за оборотня. Обводя село или деревню отовсюду-замкнутою круговою чертою, вѣрятъ, что за этотъ опаханный рубежъ Смерть уже не въ силахъ перейдти. Соха берется обыкновенно объ одномъ сошникѣ, который прилаживается такъ, чтобы онъ отваливалъ землю отъ села въ противоположную сторону [1]). Какъ въ Германіи заставляли возить плугъ дѣвицъ, не успѣвшихъ до масленицы выйдти замужъ, такъ у насъ обязанность везти соху и заправлять ея ходомъ падаетъ на дѣвушекъ незазорнаго поведенія, вдовъ и бабу-неродицу. Богиня весенняго плодородія, обходящая землю съ своимъ небеснымъ плугомъ, была вмѣстѣ и богинею любви, покровительницею брачныхъ союзовъ и дѣторожденія; принуждая взрослыхъ дѣвицъ тащить плугъ, германцы придавали этому значеніе кары, возмездія за то, что онѣ замедлили вступленіемъ въ брачные узы [2]). Но такое объясненіе, очевидно, возникло въ болѣе-позднее время. Дѣйствующими лицами въ обрядѣ опахиванія бываютъ бабы и дѣвки, и притомъ или совершенно-нагія или въ однѣхъ бѣлыхъ

[1]) Также опахиваютъ и тотъ дворъ, въ которомъ показалась зараза.—[2]) На Руси существуетъ обыкновеніе, съ окончаніемъ свадебнаго періода (на масленицѣ), набивать колодки на ноги холостыхъ и незамужнихъ въ наказаніе за то, что не успѣли повѣнчаться—Маркевич., 2.

сорочкахъ и съ распущенными волосами; именно въ такомъ видѣ народное суевѣріе представляетъ вѣдьмъ, доящихъ весеннія тучи и посылающихъ на землю дожди (см. гл. XXVI). Такъ какъ опахиваніе было символическимъ знаменіемъ грозы, то и вся обстановка означеннаго обряда должна была указывать на тѣ миѳическіе образы, какіе созерцалъ человѣкъ въ небѣ. Опахивающія поселянки совершаютъ тоже самое въ своемъ околодкѣ, что̀ облачныя жены и дѣвы творятъ въ небесныхъ пространствахъ; ихъ бѣшеныя, иступленныя пляски — эмблема неустаннаго, прихотливаго полёта тучъ, звонъ и стукъ—эмблема громовыхъ раскатовъ, а поѣздъ на помелахъ — бурностремящихся вихрей. Баба-яга и вѣдьмы летаютъ по небу на помелахъ, или несясь въ воздушной ступѣ (=тучѣ, см. выше стр. 291), заметаютъ свой слѣдъ помеломъ. Основаніе такого представленія таится въ языкѣ, который всѣ сходныя впечатлѣнія выражалъ тождественными звуками Вѣтры метутъ облака, сбиваютъ ихъ въ кучу, или разносятъ (разметàютъ) въ разныя стороны, словно небесная метла въ рукахъ чародѣйныхъ силъ; зимняя вьюга и вихри, подобно помелу, сглаживаютъ всякой слѣдъ; отъ того слова: ме(я)тель, зáметь и метла происходятъ отъ одного корня: санскр. mi—jacere, projicere, delere, славян. мести (мету) и метать [1]). Мы до сихъ поръ удерживаемъ выраженія: «вьюга мететъ», «вѣтръ заметаетъ», а народная пѣсня поетъ: «какъ по улицѣ метелица мететъ». Весьма любопытно сказаніе Калевалы, что чародѣйка Лоухи, вмѣсто крыльевъ, подвязывала къ рукамъ своимъ метлы, а вмѣсто хвоста — лопату, и перелетала черезъ шумящее море [2]). Крылья были самою употребительною метафорой быстроты вѣтровъ; въ финнской поэмѣ они являются въ видѣ подымаю-

---

[1]) Пикте, II, 101.—[2]) Совр. 1840, III, ст. Грота, 68.

щихъ прахъ мётелъ. Во время града крестьяне наши выбрасываютъ на улицу помело, для того, чтобы вѣтры унесли градовую тучу и не дали ей разразиться надъ ихъ нивами [1]). Такъ какъ злыя вѣдьмы, сметая съ неба дождевыя облака, производятъ засуху, неурожаи и общую бѣдность; то въ связи съ этимъ представленіемъ возникли слѣдующія примѣты: не мети избы многими вѣниками, а то сметешь все богатство = обѣднѣешь; не мети избы въ то время, когда хлѣбъ въ печи сидитъ — выметешь спорину [2]); сметая въ дому соръ, не выбрасывай его на дворъ и на улицу: не то — пробросаешься. Во многихъ деревняхъ домохозяева въ самомъ дѣлѣ не выкидываютъ сора, а копятъ его въ углу и потомъ сожигаютъ на родномъ очагѣ [3]) Поговорка: «не выноси сору изъ избы» принималась первоначально въ буквальномъ смыслѣ, и только подъ вліяніемъ созвучія, игры словъ: соръ и ссора получила переносное значеніе: не выноси семейныхъ дрязгъ, не заводи ссоръ. Приведенными данными объясняется суевѣрное уваженіе къ помелу: не наступай на помело, не шагай черезъ него — сорокъ грѣховъ наживешь; въ кіевской губ. кусочки метлы, которою расчищали ледъ на рѣкѣ, при устройствѣ іордани, — носятъ на шеѣ, какъ средство, предохраняющее отъ лихорадки [4]).

Съ небесною грозою языкъ тѣсно, нераздѣльно сочеталъ понятіе посѣва. По коренному смыслу глаголъ сѣять значитъ: бросать, раскидывать (сравни санскр. as, asjâmi), что̀ доселѣ очевидно изъ сложной формы: раз-сѣять, раз-сѣевать; слово это одинаково употреблялось какъ для обозначенія посѣва, состоящаго въ разбрасываніи сѣмянъ, такъ и для обозначенія вѣтра, который разсѣеваетъ тучи и туманы, размётываетъ

[1]) Послов. Даля, 1018. — [2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11. — [3]) Посл. Даля, 441. — [4]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 10; Кіев. Г. В. 1850, 18.

пыль и снѣжные сугробы, и облаковъ, разсыпающихъ на землю дождевыя капли. Народная пѣсня выражается о дождѣ:

Ой, на дворѣ дождикъ идетъ—
Не ситечкомъ сѣетъ,
Ведромъ поливаетъ.

Мелкой дождь, про который обыкновенно говорятъ: «какъ изъ сита сѣетъ», въ областныхъ нарѣчіяхъ называется: сѣвень, ситовень, ситуха, ситяга, ситовникъ [1]). Отсюда сами собой возникли поэтическія представленія дождевой тучи — ситомъ (орудіе, служащее для просѣва муки) и сѣялкой (въ областныхъ говорахъ: ситиво, сѣвко, сѣтево, сѣвалка—корзина, изъ которой засѣваютъ нивы), а дождевыхъ капель — зерновымъ хлѣбомъ. Болгары убѣждены, что дождь падаетъ съ неба сквозь рѣшето [2]): вѣрованіе, нечуждое и грекамъ; въ Аристофановой комедіи «Облака» Стрепсіадъ о дождящемъ Зевсѣ выражается: διὰ κοσκίνου οὐρεῖν [3]). Въ народныхъ сказкахъ вѣдьма заставляетъ присланную къ ней дѣвушку носить воду въ рѣшетѣ. [4]) Принимаемое за эмблему сѣющаго дождями облака, рѣшето или сито играетъ важную роль въ гаданіяхъ индоевропейскихъ народовъ [5]). На Руси

---

[1]) Обл. Сл., 203, 224—5; Доп. обл. сл., 242, 263. — [2]) Каравел., 240.— [3]) Дельбрюкъ: „Die Entstehung des Mythos bei den indogerman. Völkern—въ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, von Lazarus und Steinthal, 1863, III, 291; Der Ursprung der Myth., 7.—[4]) Н. Р. Ск., I, 3, b; Худяк., 14; Эрленвейнъ, стр. 44; Slovenske povesti Шкульт. и Добшинскаго, I, стр. 41.— [5]) У нѣмцевъ, славянъ и литовцевъ, чтобы узнать виновнаго, знахарка беретъ рѣшето на два средніе пальца или на щипцы и произноситъ имена заподозрѣнныхъ; при чьемъ имени рѣшето начинаетъ вертѣться—тотъ виноватъ. Тоже дѣлаютъ, чтобы угадать будущаго мужа. Греки привязывали сито за нитку, и послѣ молитвы, обращенной къ богамъ, произносили имена: при имени виновнаго оно начинало двигаться. У римлянъ былъ обычай класть на дорогѣ рѣшето и выросшею сквозь него травою лѣчить болѣзни.

прежде, нежели приступятъ къ святочному гаданію рѣшетомъ, просѣваютъ сквозь него снѣгъ; древніе поляки предсказывали побѣду, если почерпнутую въ сито воду успѣвали донесть къ ратникамъ — прежде, чѣмъ она выливалась наземь; тотъ-же знакъ служилъ для оправданія обвиняемыхъ[1]). Болгары во время засухи, съ цѣлію вызвать дождь, обливаютъ водою избранную дѣвицу («преперугу»), и при этомъ бросаютъ сито; если оно упадетъ дномъ кверху—то предвѣщаетъ скудость, а если другой стороною — то плодородіе [2]). Въ галицкихъ колядкахъ Богородица, слѣдуя за плугомъ, которымъ пашетъ Христосъ, представляется носящею зёрна для посѣва:

Једно насѣня—зелене винце,
Друге насѣня—яра пшеница [3]),

т. е. Пресв. Дѣва засѣваетъ землю дождемъ, который не только раститъ виноградники и нивы, но и самъ на метафорическомъ языкѣ назывался виномъ и хлѣбными сѣменами. Чтò гроза изображалась въ поэтической картинѣ земледѣльческаго посѣва, объ этомъ свидѣтельствуетъ мазовецкое преданіе: чортъ (=демонъ помрачающихъ небо тучъ), увидя крестьянина, засѣвающаго поле пшеницею, подарилъ ему мѣшокъ (=облако, см. выше стр. 311) съ зернами вѣтра; если кинуть одно зерно—тотчасъ подуетъ вѣтеръ, а если бросить цѣлую горсть — то подымется страшная буря, заблестятъ молніи, загремитъ громъ и польется проливной дождь [4]). При забвеніи кореннаго значенія старинныхъ метафоръ, стали думать, что боги весеннихъ грозъ дѣйствительно засѣваютъ землю разными злаками [5]). Поэтическое представленіе дождя хлѣбными

---

[1]) D. Myth., 1062—6, 1152; Сахаров., I, 62.—[2]) Миладин., 524.— [3]) Ч. О. И. и Д. 1864, I, 39. — [4]) Нар. сл. раз., 97—98.—[5]) Старинная поговорка: nu saaer Lokken sin havre=nun säet Locke seinen haber, der teufel sein unkraut (D. Myth., 222).

сѣменами совпадаетъ съ уподобленіемъ его плотскому сѣмени; осѣмененная зернами и увлаженная дождями, мать-земля вступала въ періодъ беременности и начинала свои благодатные рóды. И съ дождевой водою, и съ зерновымъ хлѣбомъ равно соединялась мысль о супружескомъ сѣмени; по требованію свадебнаго обряда, новобрачныхъ осыпаютъ пшеницею, ячменемъ и другимъ зерномъ, и осыпаніе это точно также сулитъ молодой четѣ плодородіе, какъ и дождь, пролившійся въ самый день свадьбы. Въ глубочайшей древности дождевосныя тучи олицетворялись цѣломудренными дѣвами, убѣгающими бога громовника; въ бурной грозѣ гонится онъ за ними, настигаетъ, и сжимая въ своихъ горячихъ объятіяхъ, лишаетъ ихъ дѣвственности, т. е. заставляетъ разсыпать плодотворящій дождь. По другому представленію, богъ-громовникъ заставляетъ облачныхъ дѣвъ возить свой небесный плугъ и засѣвать землю, почему народная загадка называетъ соху бабой-ягою: «баба-яга, вилами нога, весь міръ кормитъ, сама голодна» [1]). Посѣвъ зёренъ, сопровождающій обрядъ опахиванія, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ замѣненъ посыпаніемъ песку. Настоящій смыслъ обряда давно сдѣлался недоступнымъ для народа; продолжая совершать его по преданію, для предохраненія себя и своихъ стадъ отъ моровой язвы, народъ связалъ съ посѣвомъ болѣе понятное ему заклятіе: только тогда переступитъ Смерть черезъ опаханную черту, когда взойдетъ посѣянный песокъ! Подобныя формулы, ставящія нечистую силу и насылаемыя ею бѣдствія въ зависимость отъ явленій положительно-невозможныхъ, очень обыкновенны въ народныхъ заговорахъ и клятвахъ [2]).

[1]) Этн. Сб., VI, 113.—[2]) Укажемъ на нѣкоторые обряды, обстановка которыхъ напоминаетъ опахиваніе: а) Въ Бѣлоруссіи хозяинъ, при постройкѣ дома, запрягаетъ свою жену въ соху и проводитъ борозду вокругъ строенія, чтобы не заходили туда

Воздушный океанъ, по которому плаваютъ корабли=облака и тучи, отдѣляетъ міръ живыхъ людей (землю) отъ царства умершихъ, блаженныхъ предковъ (отъ свѣтлаго небеснаго свода). Души усопшихъ, издревле-представляемыя легкими стихійными существами, подобными вѣющимъ вѣтрамъ и пламенѣющимъ молніямъ (см. гл. XXIV), должны были переправляться въ страну вѣчнаго покоя черезъ шумныя волны этого океана, и переплывали ихъ на облачныхъ ладьяхъ и корабляхъ. Потому фантазія первобытнаго народа уподобила корабль-облако плавающему въ воздушныхъ пространствахъ гробу. Малорусское нàва (санск. nâu, naus, nâvas, перс. nâw, nâwah, греч. ναῦς, лат. navis, др.-ирл. noe, nai, армор. nev, др.-вер.-нѣм. nacho, англос. naca, польск. nawa — лодка, корабль; корень nu—ire) означаетъ вмѣстѣ и водоходное судно и гробъ [1]); въ древн. чешскомъ языкѣ nawa и naw—смерть и ладья [2]); въ старинныхъ русскихъ лѣтописяхъ и другихъ рукописяхъ навье—мертвецъ, навь — адъ, областн. навій день — мертвецкій праздникъ (см. ниже) [3]). Въ семьѣ индоевропейскихъ народовъ сохраняется множество преданій о перевозѣ душъ на ладьѣ или кораблѣ миѳическимъ кормчимъ; у

болѣзни (Маякъ, XIV). b) Въ нижегородской губ. въ великой четвергъ каждый хозяинъ долженъ поутру объѣхать свою избу верхомъ на помелѣ; а въ пермской губ. на новый годъ хозяйка трижды объѣзжаетъ вокругъ избы на ожогѣ: дѣлается это на счастье. c) Великимъ постомъ знахарка объѣзжаетъ на помелѣ лугъ отъ запада къ востоку, махая по воздуху и хлопая по землѣ кнутомъ, и заклинаетъ гады; позади идетъ старикъ и заметаетъ метлою оставляемый ею слѣдъ (Каравел., 284; Сахаров., II, 95). d) Чтобы уродились конопли, хозяйка садится на кочергу и трижды объѣзжаетъ на ней свой участокъ (Могилев. Г. В. 1849, 8). Ожогъ, кочерга — символъ Перуновой палицы (см. выше, стр. 257).—[1]) Пикте, II, 180; М. Мюллеръ, 41; Старосв. Банд., 403. —[2]) Мысли объ ист. рус. яз., 148.—[3]) Народная загадка называетъ Ноевъ ковчегъ—гробомъ (Этн. Сб., VI, 46).

грековъ это былъ Харонъ, который перевозилъ тѣни усопшихъ черезъ адскія рѣки Стиксъ, Ахеронъ или Коцитъ въ узкой двухвесельной лодкѣ, и получалъ за перевозъ плату, почему въ уста покойниковъ греки полагали по монетѣ. Я. Гриммъ указалъ подобныя же преданія о таинственномъ перевозѣ душъ, уцѣлѣвшія между нѣмецкими племенами. Шведская сага знаетъ о золотомъ кораблѣ, на которомъ Одинъ переправляетъ убитыхъ героевъ въ священную валгаллу. Особенно-интересенъ разсказъ, записанный Прокопіемъ (de bello goth.). Между германцами существовало повѣрье, что на морскомъ берегу обитали рыбаки и землѣдельцы, изстари свободные отъ всѣхъ повинностей, которые обязаны были перевозить души усопшихъ на островъ Brittia (воспоминаніе о тѣхъ райскихъ, блаженныхъ островахъ, на которыхъ обитали праведные по смерти; см. гл. XVI). Въ полночь раздавался стукъ въ двери и глухой голосъ звалъ прибрежныхъ жителей на работу. Мгновенно-пробужденные, они поднимались и шли на взморье, гдѣ уже стояли повидимому-совершенно-пустыя лодки, садились въ нихъ и взявшись за весла, отплывали. Тутъ только замѣчали они, что лодки были чѣмъ-то тяжело нагружены, такъ что края ихъ только на палецъ не касались поверхности водъ. Въ одинъ часъ переплывали они такое пространство, на которое въ обыкновенныхъ поѣздкахъ требовалось не менѣе сутокъ, и приставали къ острову. Незримые пловцы удалялись, и лодки, освобожденныя отъ груза, дѣлались такъ легки, что тотчасъ-же высоко подымались надъ водою [1]). Представленія эти извѣстны и славянамъ; памятники ихъ также разсказываютъ о перевозѣ душъ, хотя и придаютъ древнему вѣрованію христіанскую окраску. Такъ сербская пѣсня поручаетъ это дѣло Ильѣ-пророку и св. Николаю:

---

[1]) D. Myth., 791—5.

выросло, говоритъ она, лавровое дерево посреди рая, распустило золотыя вѣтви съ серебреными листьями; подъ деревомъ стоитъ ложе, усыпанное цвѣтами, а на ложѣ почиваетъ святой Никола; приходитъ къ нему Илья-«миросносна војвода» и говоритъ:

„Та устани, Никола!
Да идемо у гору,
Да правимо корабе,
Да возимо душице
С овог света на онај".
Ал' устаде Никола,
Отшеташе у гору,
Направише корабе,
Превезоше душице
С овог света на онај.

Не удостоились перевоза только три души грѣшныя [1]). Народный русскій стихъ о страшномъ судѣ заставляетъ перевозить души Михаила-архангела, на котораго, какъ на воеводу небесныхъ силъ, были перенесены нѣкоторыя вѣрованія, соединявшіяся въ дохристіанскую эпоху съ именемъ воинственнаго Перуна:

Протекала тутъ рѣка огненная;
Какъ по той-тамъ рѣки, рѣки огненныя,
Да тутъ ѣздитъ Михайло-арханьделъ-царь;
Перевозитъ онъ души, души праведныя,
Черезъ огненну рѣку ко пресвѣтлому раю,
Ко пресвѣтлому раю да ко пресолнышнему,
Къ самому Христу-царю небесному [2]).

Эта огненная адская рѣка, черезъ которую счастливо переплываютъ одни праведные, тогда какъ грѣшники гибнутъ въ кипу-

---

[1]) Срп. н. пјесме, I, 134—5. Переводъ: „Вставай, Никола! пойдемъ въ лѣсъ, построимъ корабли и перевеземъ души съ того свѣта на этотъ." Всталъ Никола, и т. д.—[2]) Калѣки Пер., V, 162—3. По

чихъ волнахъ, есть поэтическое представленіе дождевыхъ потоковъ, горящихъ молніями (см. гл. XXII). Въ народныхъ сказкахъ упоминается о перевощикѣ, который перевозитъ черезъ рѣку или море смѣлыхъ странниковъ, шествующихъ въ страшныя области ада — къ царю-змѣю, или на край свѣта—къ праведному Солнцу [1]). Подобно грекамъ, и у славянъ, и у нѣмцевъ, и въ Литвѣ существуетъ обычай класть въ ротъ покойника деньги [2]). На Руси простой народъ, во время похоронъ, бросаетъ въ могилу какую-нибудь мѣдную или мелкую серебреную монету; часто завязываютъ нѣсколько копѣекъ въ платокъ и кладутъ возлѣ мертвеца съ боку или затыкаютъ ему за поясъ. Въ ярославской губ. думаютъ, что на томъ свѣтѣ будутъ перевозить покойника черезъ невѣдомую рѣку и тогда-то пригодятся ему деньги: надо будетъ расплачиваться за перевозъ [3]). Наши крестьяне убѣждены, что скорлупу

другому списку:

Протекала тутъ рѣка, да рѣка огненна,
Отъ востока да и до запада,
Отъ запада да и до сивера;
По той ли по рѣки да по огненной
Ише ѣздитъ Михайло-арханьделъ-свѣтъ,
Перевозитъ онъ души, души праведныхъ.
Праведныя души, души радуютсе,
Пѣснь-ту поютъ херавиньськую,
Гласы-тѣ гласятъ серафиньськіе;
А вить грѣшпыя-ты души оставаютсе.

[1]) Н. Р. Ск, I, 13 и стр. 165—170. — [2]) Костомар. С. М, 67 Черты литов. нар., 111. — [3]) Этн. Сб., II, 24. Въ другихъ мѣстностяхъ народъ позабылъ о загробномъ плаваніи и объясняетъ этотъ обычай иначе; такъ говорятъ, что деньги нужны умершему, чтобы купить для себя на томъ свѣтѣ мѣсто, или заплатить за мѣсто тому, кто прежде его былъ похороненъ въ той-же могилѣ, или наконецъ—чтобы откупиться отъ наказаній за содѣянные грѣхи (Москв. 1846, XI—XII, 155; 1852, XXIII, 130; Этн. Сб., II, 105; О. З. 1848, т. LVI, 205; Маякъ, VII, 72—73; XV, 22; Вологод. Г. В. 1844, 6.

съѣденнаго яйца необходимо раздавить на мелкія части; потому что если она уцѣлѣетъ и попадетъ въ воду, то русалки, въ образѣ которыхъ олицетворяются души некрещеныхъ дѣтей и утопленицъ, построятъ изъ нея корабликъ и будутъ плавать на зло крещеному люду [1]). По древнимъ воззрѣніямъ души смѣшивались съ миѳическими карликами (эльфами), и потому яичная скорлупа легко могла служить для нихъ кораблемъ. Малоруссы разсказываютъ, что гдѣ-то далеко за моремъ обитаетъ блаженный народъ навы (мертвецы); чтобы сообщить ему радостную вѣсть о свѣтломъ праздникѣ Воскресенія Христова и вмѣстѣ съ тѣмъ о весеннемъ обновленіи природы, они бросаютъ въ рѣки скорлупу крашенныхъ яицъ, которая несясь по теченію воды, приплываетъ къ берегамъ навовъ въ зеленый четвергъ, извѣстный между поселянами подъ именемъ навьскаго велика дня [2]). Въ Голландіи думаютъ, что яичная скорлупа непремѣнно должна быть раздавлена: не то вѣдьмы поплывутъ въ ней въ царство душъ — nach Engelland [3]).

Эти вѣрованія, сблизившія понятія корабля, ладьи и гроба, породили обычай совершать погребеніе въ морскихъ и рѣчныхъ судахъ, и самымъ гробамъ давать форму лодокъ. Эдда, передавая миѳъ о погребеніи Бальдура, разсказываетъ, что асы принесли его трупъ на корабль, возложили на приготовленномъ кострѣ, и когда Торъ зажегъ костёръ своимъ мöлотомъ (т. е. молніей; очевидно, что корабль этотъ—громовая туча) —спустили объятое пламенемъ судно въ волнующееся море [4]). Но есть свидѣтельства, что подобные торжественные похороны были не только миѳическимъ представленіемъ, но и дѣйствительно-совершавшимся обрядомъ. Германскія племе-

---

[1]) Иллюстр. 1846, 171. — [2]) Маякъ, VIII, 24.— [3]) German. Mythen, 418. — [4]) D. Myth., 790—1.

на, поселившіяся у морскихъ прибрежьевъ, клали трупы усопшихъ въ лодки и ввѣряли ихъ волнамъ. Тѣла полководцевъ и королей возлагались на кострѣ, устроенномъ въ передней части корабля; затѣмъ подъ костеръ подкладывали огня, подымали паруса, и направивъ руль, пускали корабль въ море—и онъ, пылающій, мчался по волнамъ съ погребальнымъ грузомъ [1]). Ибнъ-Фоцланъ описываетъ обрядъ сожженія покойниковъ у руссовъ въ лодкѣ [2]). Раскольники до сихъ поръ не употребляютъ гробовъ, сколоченныхъ изъ досокъ, а выдалбливаютъ ихъ изъ цѣльнаго дерева — точно такъ, какъ дѣлались въ старину лодки; въ прежнее время это было почти-общимъ обычаемъ [3]). Въ тверской губ. стружки, оставшіяся отъ подѣлки гроба, пускаютъ по водѣ [4]).

Корабль-тучу представляли плавающимъ гробомъ не только потому, что съ нимъ связывается вѣрованіе о переѣздѣ душъ въ царство блаженныхъ, но и потому, что онъ служитъ печальнымъ одромъ для молніеноснаго Перуна. Могучій и дѣятельный въ лѣтніе мѣсяцы года, Перунъ умираетъ на зиму; морозы запечатываютъ его громовыя уста, мечь-молнія выпадаетъ изъ его ослабѣвшихъ рукъ, и съ того времени онъ недвижимо покоится въ гробѣ-тучѣ, одѣтый чернымъ траурнымъ покровомъ,—пока наступившая весна не воззоветъ его снова къ жизни. Въ такомъ поэтическомъ образѣ изображаетъ народная загадка весеннюю тучу, несущую бога-громовника, пробужденнаго отъ зимняго сна: «гробъ плыветъ, мертвецъ реветъ (или: поетъ), ладонъ пышетъ, свѣчи го-

[1]) Ч. О. И. и Д. 1860, IV, 339, 341—3, статья Вейнгольда. Любопытно, что, при погребеніи въ курганахъ, этимъ насыпямъ старались давать форму кораблей; камни служили для обозначенія носа кормы, бортовъ и мачты. Такіе курганы извѣстны въ шведскихъ провинціяхъ, особенно въ Блекингенѣ.—[2]) Ibn-Foszlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit, изд. Френа, 11.—[3]) Записки Авдѣев, 123 —[4]) Геогр. Извѣст. 1850, II, 16.

рятъ. Таже загадка о богинѣ-громовницѣ: «на полѣ царинскомъ (=небѣ) въ дубу гробница, въ гробѣ дѣвица—огонь высѣкаетъ, сыру землю зажигаетъ» [1]).

Слово корабль первоначально означало «ладью», и потомъ уже, когда знакомство съ морями заставило арійскія племена строить большія парусныя суда, оно получило то значеніе, какое придается ему теперь. Родственныя съ нимъ рѣченія перс. kiraw—челнокъ, греч. κάραβος, лат. carabus—лодка и плотъ. Корабль (др.-слав. корабь, польс. и чешск. korab, литов. koráblus), очевидно, одного происхожденія съ словомъ коробъ, и указываетъ на изогнутую, закругленную форму ладьи (коробить, согнуть коробомъ [2]). Въ областныхъ говорахъ коробъ не только означаетъ корзину, цилиндрическій сундукъ, но и сани, обшитыя изогнутымъ лубкомъ; коробки́—пошевни [3]); подобно тому при словахъ nâu, navis, ναῦς, нава (ладья и корабль) встрѣчаемъ арморикан-ское nev, néð, кимр. noe — корыто, лохань [4]). Потому и коробъ и сани могли служить замѣною похоронной ладьи. Степенная Книга свидѣтельствуетъ, что в. кн. Всеволодъ приказалъ убійцъ Андрея Боголюбскаго зашить въ коробъ и бросить въ воду; во владимірской губ. доселѣ живо преданіе, что убійцы эти плаваютъ по водамъ Плавучаго озера въ коробахъ, обросшихъ мохомъ, и стонутъ отъ лютыхъ, нестерпимыхъ мукъ [5]). Несторъ, повѣствуя о смерти св. Владиміра (случившейся въ іюлѣ-мѣсяцѣ), говоритъ: «ночью же межю клѣтми проимавше помостъ, обертѣвше въ коверъ и ужи съвѣсиша на землю, възложьше и́ на сани, везъше поставиша и́ въ

---

[1]) Послов. Даля, 1064.—[2]) Пикте, II, 182—3; Миклошичъ производитъ корабль отъ слова кора; чешск. korab совмѣщаетъ въ себѣ оба эти значенія. — [3]) Обл. Сл., 90; Доп. обл. сл., 89.—[4]) Пикте, II, 180. —[5]) Карам. И. Г. Р., III, 135—6; Древн. Боголюбовъ, соч. Доброхотова, 116—7; Моск. Наблюд. 1837, май, II, 251.

святѣй Богородици, юже бѣ създалъ самъ» [1]). Изъ «Выходныхъ книгъ» русскихъ царей видно, что сани служили въ похоронныхъ обрядахъ XVII вѣка погребальнымъ одромъ, носилками; такъ гробъ царя Алексѣя Михайловича былъ вынесенъ на постельное крыльцо, а здѣсь «поставленъ на сани и на саняхъ несенъ» въ соборную церковь архангела Михаила [2]).

Сверхъ указанныхъ уподобленій, туча представлялась еще бочкою, наполненною дождевою влагою; такое представленіе было скрѣплено тѣми метафорическими названіями, которыя заставили видѣть въ дождѣ опьяняющіе напитки меда и вина, обыкновенно хранимые въ бочкахъ или сосудахъ. Санскр. слово kabhanda означаетъ вмѣстѣ: бочку, сосудъ и облако; греческій миоъ говоритъ о бочкѣ дорогаго вина, хранимой кентаврами (облачными демонами), въ которой Кунъ справедливо узнаетъ поэтическую метафору дождеваго облака [3]); а преданія, общія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ, разсказываютъ, что облачныя нимфы, возсѣдая на небѣ, проливаютъ на землю дождь изъ опрокинутыхъ сосудовъ (см. ниже). Отсюда возникло вѣрованіе въ волшебный боченокъ, изъ котораго—только постучи въ него—немедленно является несчетное войско [4]), — точно также, какъ удары Перунова молота по наковальнѣ и стукъ (= громъ) въ чудесную суму-облако призываютъ къ битвѣ толпы могучихъ ратниковъ, т. е. грозовыхъ духовъ (см. стр. 275—6). Отсюда-же родилось и другое вѣрованіе въ неисчерпаемый боченокъ [5]), изъ котораго сколько ни льется вина — онъ все полонъ; норвежская сказка, вмѣсто цѣлаго боченка, говоритъ о кранѣ, отомкнувши который—можно получить самые дорогіе напитки, ка-

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 56.—[2]) Выходы Гос. Царей и В. Кн., 617, 700—1. На лубочной картинѣ, изображающей погребеніе кота мышами, покойника везутъ въ саняхъ.—[3]) Кунъ, 173—4.—[4]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 228.—[5]) Ibid., VI, 56; Slov. pohad., 243.

кіе только душа пожелаетъ [1]). Въ одной нѣмецкой сказкѣ встрѣчается любопытный эпизодъ о двухъ ангелахъ, приставленныхъ на̀ небѣ наливать водою дырявыя бочки [2]), что̀ живо напоминаетъ и бездонныя бочки Данаидъ и поэтическія сказанія о дождяхъ, низпосылаемыхъ съ неба сквозь рѣшо̀та и си̇та [3]).

Зная настоящее значеніе метафорическихъ названій, какія давались облакамъ и тучамъ, мы легко поймемъ и основанныя на нихъ миѳы. О смерти Озириса извѣстно слѣдующее сказаніе: злой Тифонъ, приготовивши богато-изукрашенный ящикъ, объявилъ на пиру, что подаритъ его тому, кому онъ прійдется по мѣркѣ. Всѣ стали примѣриваться, и какъ только Озирисъ улёгся въ ящикѣ, Тифонъ захлопнулъ крышку и бросилъ его въ Нилъ. Подобное-же преданіе находимъ въ новогреческой сказкѣ [4]) и въ русской былинѣ про великана Святогора. [5]) Святогоръ съ Ильей-Муромцемъ наѣхали на великой гробъ и прочитали на немъ надпись: кому суждено покоиться въ гробу, тотъ въ немъ и уляжется. Святогоръ попробовалъ лечь и закрылся крышкою; хотѣлъ потѐмъ поднять крышку — и не смогъ; Илья-Муромецъ (преданія роднятъ его съ Ильею-громовникомъ) беретъ его мечь-кладенецъ, бьетъ поперёгъ крышки, но за каждымъ ударомъ на гробѣ является желѣзная

---

[1]) Ск. норв., II, стр. 88.—[2]) Сказ. Грим., 178.—[3]) На ряду съ этими диковинками, такъ какъ туча метафорически называлась коробомъ, сказочный эпосъ упоминаетъ о чудесномъ сундучкѣ или ларчикѣ, изъ котораго является цѣлый городъ (дворецъ) или выходятъ стада̀ коровъ и овецъ. Если мы пріймемъ во вниманіе свидѣтельства гимновъ Ригъ-Веды и народныхъ преданій, уподобляющихъ облака городамъ, коровамъ и овцамъ, то для насъ сами собой объяснится странныя превращенія ларчика. Такимъ ларчикомъ, по указанію одной сказки, надѣляетъ героя молніеносная птица орелъ (Н. Р. Ск., VIII, стр. 352).—[4]) Ганъ, I, № 3; II, стр. 183.—[5]) Рыбник., I, 40—42.

полоса, и великанъ Святогоръ (гора=туча) умираетъ, т. е. оковывается холодомъ и засыпаетъ зимнимъ сномъ. Таже судьба постигаетъ великана и въ кашубскомъ преданіи [1]. Дѣйствіе зимнихъ морозовъ народная фантазія сближала съ ковкою желѣза; морозъ претворяетъ и воды и землю въ камень, дѣлаетъ ихъ столько-же твердыми какъ желѣзо; самое ощущеніе, возбуждаемое стужею въ тѣлѣ человѣка, близко къ тому, какое производится обжогомъ, что̀ и отразилось въ языкѣ: на морозѣ «корець до рукъ прикипае», «до морозку нижки прикипають», морозъ жжетъ и палитъ [2]; въ вологодской губ. морозы называются калинники (отъ калить, раскалять — дѣлать краснымъ силою огня, каленая стрѣла), а въ томской губ. сильному («жгучему») морозу дается эпитетъ тлящаго [3]. Поэтому Зима представляется миѳическимъ кузнецомъ. Мы до сихъ поръ выражаемся, что зима сковываетъ и оцѣпеняетъ природу, т. е. налагаетъ на нее желѣзныя цѣпи; областн. уковать значитъ: замерзнуть. [4]. По народному выраженію «съ Михайлова дня (8 ноября) зима морозы куетъ», и накладывая на рѣки и озера свои ледяные мосты, скрѣпляетъ ихъ гвоздями. Приведемъ пословицы о зимнемъ времени: «Козьма и Демьянъ (1 ноября) съ гвоздемъ; Козьма-Демьянъ (или: Юрій—26 ноября) подмоститъ (съ мостомъ), Никола (6 декабря) пригвоздитъ (съ гвоздемъ); Кузьма закуетъ, а Михайло раскуетъ (=оттепель); Варвара (4 дек.) моститъ, Савва (5 дек.) гвозди остритъ, Никола прибиваетъ (варіантъ: Савва стелетъ, Никола гвоздитъ); на Варвару зима дорогу заваритъ;

---

[1]) Этн. Сб., V, 115 — [2]) Потебн., 33; Slov. pohad., 618. — [3]) Этн. Сб., VI, 7.— [4]) Доп. обл. сл., 278; такое воззрѣніе у племенъ нѣмецкихъ могло подкрѣпляться созвучіемъ словъ (хотя и разнаго происхожденія): eis—ледъ и eisen — желѣзо.

Варвара заварить, Савва засалить [1]), Никола закуетъ» [2]). Какъ кузнецъ сваривает ъ желѣзныя полосы, такъ на Варвару (имя которой созвучно съ глаголомъ варить [3]) зима сваривает ъ рѣки и озера въ ледяные мосты и повсюду пролагаетъ прямыя дороги. На Козьму и Демьяна зима принимается сковывать землю и воду, почему и тотъ и другой слывутъ у поселянъ кузнецами, и въ народныхъ преданіяхъ заступаютъ мѣсто тѣхъ миеическихъ ковачей, какими издревле признавались грозовые духи. Такое сліяніе различныхъ представленій (морозовъ и грозы) тѣмъ болѣе было естественно, что тѣже тучи, которыя весною и лѣтомъ приносятъ теплые вѣтры и дожди, зимою и осенью вѣютъ стужею и снѣгомъ; тотъ-же громовой молотъ (= мечь-кладенецъ), который при началѣ весны куетъ ясное небо,—во время суровыхъ осеннихъ грозъ приготовляетъ желѣзные обручи, налагаемые на облака холодною рукою Зимы. Морозы, по русскому повѣрью, прилетаютъ 9-го ноября отъ желѣзныхъ горъ, т. е. отъ зимнихъ тучъ (гора = туча, желѣзный = окованный стужею) [4]). Летучіе змѣи, эти демоническія олицетворенія тучъ, то дышатъ пламенемъ и разсыпаютъ огненныя искры, то, подобно зимѣ, своимъ холоднымъ дуновеніемъ созидаютъ ледяные мосты [5]), и на борьбу съ сказочными героями выѣзжаютъ на мосты калиновы [6]): этотъ постоянно-повторяющійся эпитетъ («калиновы») указываетъ на миеическаго кузнеца, который сковываетъ воду морозами (калинниками). Народная загадка изображаетъ Морозъ въ видѣ могучаго богатыря, равнаго сила-

---

[1]) Сало—плавающіе куски льду. — [2]) Послов. Даля, 999—1001. У сербовъ: Варварица вари, а Савица хлади, Николица куса; при раздѣлѣ міра св. Савва взялъ льды и снѣга—Срп н. пјесме, II, 5; Каравел., 271.—[3]) Народная форма этого имени Вару(ю)ха: „трещитъ Варуха—береги носъ и ухо!“—[4]) Сахаров., II, 65.—[5]) Н. Р. Ск., VIII, 4, с. — [6]) Ibid, 2.

ми Самсону: «самъ Самсонъ, самъ мостъ мостилъ — безъ топора, безъ клинья, безъ подклинья» [1]). Сказочный эпосъ представляетъ змѣя похитителемъ красавицы-Солнца, которую заключаетъ онъ въ желѣзномъ зàмкѣ, т. е. прячетъ ее за снѣжными облаками и зимними туманами (см. гл. XX). Но если съ одной стороны змѣй, въ качествѣ владыки зимнихъ тумановъ и морозовъ, отождествляется съ баснословнымъ кузнецомъ-строителемъ ледяныхъ мостовъ и желѣзныхъ зàмковъ; то съ другой стороны, подъ инымъ угломъ поэтическаго воззрѣнія, тотъ-же змѣй, какъ дожденосная туча, подчиняется нà зиму неодолимой силѣ кузнеца-Мороза, который сковываетъ его желѣзными цѣпями. По свидѣтельству нѣмецкихъ легендарныхъ повѣстей, св. Михаилъ (празднуемый 29 сентября) держитъ связаннаго чорта въ пеклѣ (=тучѣ) и будетъ держать его въ оковахъ до самаго страшнаго дня (т. е. до весенней грозы, въ шумѣ которой кончается ветхій міръ); въ безсильной злобѣ чортъ потрясаетъ своими цѣпями, и шумъ ихъ далеко раздается по землѣ (сравни съ подобнымъ-же сказаніемъ о хитромъ Локи — гл. XIV). Въ Михайловъ день кузнецы, оканчивая работу, имѣютъ обыкновеніе ударять трижды по наковальнѣ мòлотомъ, чтобы закрѣпить наложенныя на чорта пекельныя оковы. Тотъ-же обычай соблюдается и чехами: въ концѣ августа кузнецы ударяютъ по наковальнѣ, «aby pritužili retězy čertovy» [2]). У сербовъ есть поговорка: «зна ђавола на леду потковати!»-т. е. исполненъ хитрости и лукавства [3]). Если въ концѣ марта и въ началѣ апрѣля наступаютъ холодà съ снѣгомъ и градомъ, то сер-

[1]) Варіанты: „Дѣдушка мостъ моститъ безъ топора и безъ ножа“ (морозъ); „мостится мостъ безъ досокъ, безъ топора, безъ клина“ (ледъ) — Сахаров., 100; Послов. Даля, 1064—5.—[2]) Ганушъ, 209, 215.—[3]) Срп. н. послов., 93, 256. По русскому повѣрью (Сахаров., II, 65) нечистые духи въ половинѣ ноября разбѣгаются съ земли, боясь морозовъ и зимы.

бы такое суровое, ненастное время называютъ бабини укови. У нихъ существуетъ разсказъ, что нѣкоторая баба (=облачная жена) въ мартѣ мѣсяцѣ погнала овецъ (= весеннія облака) въ горы; на ту пору подулъ сѣверный вѣтръ съ снѣгомъ, а баба сказала: «прц Марцу! не боим те се...» Мартъ разгнѣвался, занялъ нѣсколько дней у Февраля, пріударилъ морозомъ и окаменилъ бабу и ея овецъ [1]). Иліада [2]) сохранила намёкъ, что нѣкогда самъ Зевсъ подвергался опасности быть скованнымъ [3]). Народныя сказки нерѣдко изображаютъ змѣя въ тяжелыхъ оковахъ: въ запертой комнатѣ дворца виситъ онъ на желѣзныхъ крюкахъ и цѣпяхъ, и только тогда срывается съ нихъ, когда вдоволь напьется воды или вина, т. е. весною, когда туча, оцѣпененная до того времени зимнимъ холодомъ, наполняется дождевой влагою. Вода, испивши которой змѣю ни по чёмъ разорвать желѣзные (ледяные) оковы, въ одной сказкѣ прямо названа живою водою [4]). Въ хорутанскихъ сказкахъ [5]) царевичъ женится на прекрасной царицѣ вилъ; она совѣтуетъ своему милому не входить въ запретную комнату, но царевичъ ослушался—и увидѣлъ тамъ старика, изъ устъ котораго выходило пламя. Это былъ огненный царь (= тоже, что̀ змѣй); онъ попросилъ

---

[1]) Срп.-рјечник, 10. По болгарской редакціи (Миладин., 523—4), баба погнала козъ въ горы въ апрѣлѣ-мѣсяцѣ и крикнула: „цицъ козица на планина, пѫрдни Марту на брадина!" Мартъ разсердился и сказалъ Апрѣлю: „Априле, лиле, мой побратиме, придай ми три дни да згрубамъ баба" Апрѣль далъ ему три дня, и вотъ поднялась стужа, вихри и мятели; баба и козы замерали и до сихъ поръ стоятъ окамененныя. — [2]) Пѣснь I, ст. 399 и слѣд. — [3]) Ноги Сатурнова идола были обвиты шерстяными узами, которые снимались съ него только въ праздникъ рожденія солнца (въ дни зимняго солоноворота); это напоминаетъ финикійскій обычай налагать узы на кумиры боговъ, чтобы тѣмъ означить ихъ связанное, несвободное состояніе во время зимы (Пропилеи, II, изд. 3, 126). — [4]) Westsl. Märch., 73—81.—[5]) Сб. Валявца, 1—5, 24—29.

напиться, и когда царевичъ подалъ ему воды (или вина)—съ могучаго старика тотчасъ-же слетѣли сковывавшіе его обручи, и освобожденный онъ унёсъ царицу вилъ на огненную гору (= грозовая туча). Въ сербской и болгарской редакціяхъ [1]) царевичу было запрещено входить въ двѣнадцатый погребъ, но онъ отворяетъ туда двери, видитъ огромную бочку, обитую тремя желѣзными обручами, и слышитъ изъ нея голосъ: «ради Бога, брате! дай мнѣ воды, я умираю отъ жажды». Царевичъ плеснулъ въ бочку чашку воды—и вслѣдъ за тѣмъ съ трескомъ лопнулъ одинъ обручъ; за второю чашкою—лопнулъ другой обручъ, а за третьею—и послѣдній распался; изъ бочки вылетѣлъ змѣй и увлекъ красавицу въ змѣиный городъ. Сходно съ этимъ повѣствуетъ и нѣмецкая сказка: «im Schlosse lag ein mächtiges Fass mit drei eisernen Reifen. Darin schlief der Drache seinen Jahresschlaf. Der war gerade zu Ende. Nur einmal sprang ein Reif, bald sprang der zweite und der dritte und krachte jedesmal so gewaltig wie ein Donnerschlag» [2]). Драконъ пробуждается отъ годоваго зимняго сна (уподобленіе зимняго оцѣпененія — сну очень обыкновенно; въ областномъ языкѣ глаголъ заснуть употребляется въ смыслѣ: замерзнуть, говоря о водѣ [3]); на бочкѣ-тучѣ, въ которой заключенъ грозовый змѣй, подъ вліяніемъ весенней теплоты, лопаются сжимавшіе ее желѣзные обручи, и лопаясь—производятъ громовые удары. Въ русской сказкѣ о Марьѣ Моревнѣ [4]) змѣй (демонъ зимнихъ вьюгъ), умертвивши своего противника — молодаго царевича (= Перуна), кладетъ его въ смоленую бочку, скрѣпляетъ желѣзными обручами и бросаетъ въ море (= небо); но въ свое время прилетаютъ три птицы, въ образахъ которыхъ древній миѳъ олицетворилъ весеннюю грозу, и спасаютъ царе-

[1]) Срп. припов., 24—33; Эрбенъ, 217.—[2]) Гальтрихъ, стр. 123—4; см. также Шотта, 11. —[3]) Доп. обл. сл., 62.—[4]) Н. Р. Ск., VIII, 8.

вича: орелъ воздымаетъ бурю и волны выкидываютъ бочку на̀ берегъ, соколъ уноситъ ее въ поднебесье, бросаетъ съ высоты и разбиваетъ на части, а воронъ оживляетъ юношу живою водою. Пробужденіе къ жизни вѣщихъ мертвецовъ — колдуновъ и вѣдьмъ, которымъ народное повѣрье приписываетъ низведеніе дождей и воздушные полеты на помелѣ, (т. е. пробужденіе отъ зимняго сна грозовыхъ духовъ и облачныхъ женъ) обыкновенно сопровождается распаденіемъ желѣзныхъ обручей на ихъ гробахъ [1]). Въ этомъ уподобленіи тучи—плавающему гробу и бочкѣ находитъ объясненіе сказка о Силѣ-царевичѣ, который встрѣчаетъ на̀ морѣ пловучій гробъ, обитый желѣзными обручами; въ гробѣ былъ заключенъ вѣщій мертвецъ, и онъ-то помогаетъ царевичу жениться на прекрасной королевнѣ, убивая шестиглаваго змѣя,—подобно Аполлону, который поразилъ змѣй, недопускавшихъ царя Адмета въ брачный покой Альцесты [2]). Пловучій гробъ—туча, а заключенный въ ней силачъ—олицетвореніе скрывающейся тамъ всесокрушительной молніи; поражая демона-змѣя своимъ чудеснымъ мечемъ, онъ устраиваетъ весенній бракъ природы. Здѣсь-же находитъ объясненіе и слѣдующій, часто-повторяемый въ народномъ эпосѣ разсказъ: царица, посаженная въ окованную желѣзными обручами бочку и пущенная въ море (или, по свидѣтельству польской сказки, «w powietrze pod obłoki» [3]), рождаетъ въ заключеніи сына-

[1]) Ibid., VII, стр. 252—3. Чуваши, подозрѣвая въ покойникѣ колдуна, набиваютъ на его гробъ желѣзные обручи, чтобы онъ не выходилъ изъ могилы — Зап. о чуваш. и черем., соч. Фуксъ, 14; такъ какъ колдуны, выходя изъ могилъ, сосутъ кровь живыхъ людей и причиняютъ имъ смерть, то отсюда возникла въ Германіи примѣта, что обручъ, соскочившій съ бочки, предвѣщаетъ чью-нибудь смерть—D. Myth., 1090. — [2]) Н. Р. Ск., III, стр. 127—130; сличи: Вольфъ, 243—250; Гальтр., 9; Штиръ, 15; Zeitsch. für D. M., II, 367—377; Закавказ. край, соч. Гакстгаузена, II, 71—72.—[3]) Эрбенъ, 115.

богатыря (= Перуна), который ростетъ ни по днямъ, ни по часамъ, а по минутамъ, потягивается и разрываетъ бочку на части. Едва народившись, малютка-громовникъ уже является во всемъ могуществѣ своей разящей силы. Точно такъ Аѳина родится во всеоружіи; Гермесъ, рожденный по утру, въ полдень играетъ на лютнѣ, а вечеромъ пригоняетъ стада (музыка=буря, стада=тучи); Зевсъ выросъ быстро и въ дѣтствѣ уже обладалъ довольною крѣпостью, чтобы не уступить Кроносу; сынъ Тора Magni (= Сила), будучи трехъ сутокъ, освободилъ отца изъ-подъ тяжелой ноги исполина Грунгнира [1]). Подъ живымъ воздѣйствіемъ разобранныхъ нами поэтическихъ представленій возникъ обрядъ: во знаменіе весны и проливаемыхъ ею дождей—бить бочки, о чемъ упоминаетъ новгородская лѣтопись подъ 1358 годомъ: «того же лѣта цѣловаша (новгородцы) бочекъ не бити»; въ Никоновской лѣтописи означенное свидѣтельство передано такъ: «того же лѣта новгородцы утвердишась межи собою крестнымъ цѣлованіемъ, чтобъ имъ игранія бѣсовскаго не любити и бочекъ не бити» [2]). Обычай этотъ донынѣ извѣстенъ у хорутанъ, въ Зильской долинѣ: тамъ въ каждой деревнѣ стоитъ на площади всѣми чтимая липа; къ этому дереву привѣшивается бочка; юнаки выѣзжаютъ на коняхъ, съ палицами въ рукахъ, скачутъ вокругъ липы и стараются на всемъ скаку попасть палицею въ дно бочки, которая наконецъ и разсыпается на части. Пока юнаки выказываютъ ловкость и силу своихъ ударовъ, остальные жители поютъ обрядовыя пѣсни [3]).

Теперь можно будетъ пояснить смыслъ нѣкоторыхъ народныхъ заговоровъ. Ратникъ, отправляясь на войну, произноситъ такое заклинаніе: «Подъ моремъ (=небомъ) подъ Хвалынскимъ стоитъ мѣдной домъ, а въ томъ мѣдномъ домѣ закованъ

[1]) D. Myth., 297—8.—[2]) П. С. Р. Л., IV, 63; Ник. Лѣт., III, 211. —[3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., I, 126—8.

змѣй огненный, а подъ змѣемъ огненнымъ лежитъ семипудовой ключь отъ княжева терема, а во княжемъ теремѣ сокрыта збруя богатырская... Поймаю я лебедь: ты полети къ морю Хвалынскому, заклюй змѣя огненнаго, достань ключь семипудовой.—Не моимъ крыльямъ долетать до моря Хвалынскаго, не моей мочи расклевать змѣя огненнаго, не моимъ ногамъ дотащить ключь семипудовой; есть на морѣ-на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ воронъ, всѣмъ вòронамъ старшій братъ: онъ долетитъ до моря Хвалынскаго, онъ заклюетъ змѣя огненнаго, притащитъ ключь семипудовой.» Далѣе разсказывается, что воронъ разбиваетъ мѣдный домъ, заклевываетъ змѣя и приноситъ ключь. «Отпираю я тѣмъ ключемъ княжой теремъ, достаю збрую богатырскую. Во той збруѣ не убьютъ меня ни пищаль, ни стрѣлы, ни бойцы, ни борцы, ни татарская, ни казанская рать... Чуръ слову конецъ, моему дѣлу вѣнецъ!» [1]) Заклинатель обращается къ спасительной помощи Перуна, какъ воинственнаго бога, владѣющаго несокрушимымъ оружіемъ; черная туча-змѣй, окованная зимнимъ холодомъ, прячетъ Перунову богатырскую збрую(=молніеносную палицу), замыкаетъ ее въ неприступныхъ кладовыхъ нàкрѣпко, и только одинъ вѣщій вòронъ (см. выше стр. 497) можетъ разбить своимъ носомъ мѣдный дворецъ, заклевать змѣя, отомкнуть кладовыя и достать мечь-кладенецъ, т. е. вмѣстѣ съ весною, приносящею живую воду дождей, является и быстролетная молнія, поражающая тучи. Въ другомъ заговорѣ на любовь красной дѣвицы читаемъ: «За моремъ за Хвалынскимъ во мѣдномъ городѣ, во желѣзномъ теремѣ, сидитъ добрый мòлодецъ—заточенъ во неволѣ, закованъ въ семьдесятъ семь цѣпей, за семьдесятъ семь дверей, а двери заперты семидесятью семью замкàми, семидесятью (семью) крюками. Никто доб-

[1]) Сахаров., I, 26.

раго мо́лодца изъ неволи не освободитъ, никто добраго мо́лодца досыта не накормитъ, допьяна не напоитъ. Приходила къ нему родная матушка во слезахъ горючихъ, поила мо́лодца сытой медовой, кормила мо́лодца бѣлоснѣговой крупой, а кормивши сама приговаривала: не скакать бы мо́лодцу по чисту полю, не искать бы молодцу чужой добычи, не свыкаться бы молодцу со буйными вѣтрами, не радоваться бы молодцу на рать могучу, не пускать бы молодцу калену стрѣлу по поднебесью, не стрѣлять бы бѣлыхъ лебедей, не доставать бы молодцу мечь-кладенецъ». Мо́лодецъ отвѣчаетъ, что его сгубила жажда любви дѣвичьей. «Заговариваю я полюбовнаго молодца (имярекъ) на любовь красной дѣвицы (такой-то). Вы, вѣтры буйные, распорите ея бѣлую грудь, откройте ея ретиво сердце, навѣйте тоску со кручиной (= чувство любви), чтобы она тосковала и горевала, чтобы онъ ей былъ милѣе своего лица, свѣтлѣе яснаго дня, краше роду-племени» [1]). Здѣсь проводится параллель между положеніемъ влюбленнаго юноши, которому не отвѣчаетъ взаимностью красная дѣвица, и зимнею природою, когда холодъ оковываетъ дождевыя тучи и расторгаетъ священный союзъ Перуна съ землею. Добрый молодецъ, заключенный въ желѣзномъ теремѣ и окованный цѣпями, есть богъ-громовникъ, метатель каленыхъ стрѣлъ (молній), товарищъ буйныхъ вѣтровъ. Зимою онъ попадаетъ въ заточеніе, и сѣмя дождя перестаетъ падать на землю; этотъ разрывъ любви продолжается до той поры, пока не наступитъ весна. Тогда повѣютъ теплые южные вѣтры, добрый молодецъ упьется медовой сытою (дождемъ) и снова вступитъ въ брачный союзъ съ землею. Къ этимъ-то благодатнымъ вѣтрамъ и обращается заговоръ съ просьбою навѣять въ сердце дѣвицы туже томительную потребность любви, какою бываетъ проникнута вся весенняя природа.

[1]) Ibid., 29—30.

XII.

БАСНОСЛОВНЫЯ СКАЗАНІЯ О ЗВѢРЯХЪ:

конь, олень, заяцъ, лисица и кошка.

Тоже впечатлѣніе быстраго движенія, какое породнило стихійныя явленія съ птицами, заставило сблизить ихъ и съ легконогимъ конемъ. Названія, данныя человѣкомъ этому животному, указываютъ на скорый бѣгъ: санскр. açva (муж. рода), açvâ (жен.)—лошадь имѣютъ корнемъ aç—permeare, penetrare; въ Ведахъ âçu—быстрый; âçuga—вѣтръ и стрѣла. Слово açva сохраняется во многихъ языкахъ арійскаго происхожденія—въ различныхъ формахъ: въ зендѣ açpa (такъ какъ çv постоянно переходитъ здѣсь въ çp), перс. asp, asb, афган. as(муж.) и aspa (жен.), осет. ews, iews, (вмѣсто esw), литов. aszwà—кобылица; сюда-же относитъ Пикте еолійск. ἴκκος (ἵππος), лат. equus, equa. У племенъ славянскихъ названіе это не удержалось; мѣсто его заступили слова, большею частію заимствованныя отъ татаръ, которые славились въ старину своими конями. Исключеніе составляетъ только кобыла (илл. kobila, венг. kabala, греч. καβάλλης, лат. caballus, ирл. capall, capaill—лошадь, корн. kevil, кимр. ceffyl, и санскр. ćapala—быстрый—отъ корня ćap, ćamp и kap, kamp—ire, tremere, откуда и лат. caper, capra—козелъ и коза)—слово несомнѣнно древнѣйшаго образованія [1]). Ради быстраго бѣга конь въ народныхъ загадкахъ на-

---

[1]) Пикте, I, 345—350; У. З. А. Н. 1865, I, ст. Шлейхера, 42. Славян. конь Пикте сближаетъ съ санскр. çôna—рыжая лошадь

зывается птицею: «бѣжитъ птица, во рту плотица; голодна — не съѣстъ, сыта — не выкинетъ» (конь съ удилами во рту [1]); «летѣли три птицы; первая говоритъ: мнѣ лѣтомъ хорошо, другая: мнѣ зимой хорошо, а третья: мнѣ все равно!» (Сани, телѣга и конь). Поэтому всѣ явленія природы, которыя представлялись птицами, олицетворялись и въ образѣ чудесныхъ коней. Солнце въ Ведахъ называется бѣгуномъ, быстроногимъ и прямо конемъ; есть цѣлый гимнъ, обращенный къ нему, какъ къ небесному коню. Одинъ изъ эпитетовъ солнца arvan въ позднѣйшемъ санскритѣ означаетъ коня (чешск. ořъ, см. выше стр. 353), но въ Ведахъ удерживаетъ первоначальное значеніе быстро-бѣгущаго, стремительнаго. По замѣчанію Макса Мюллера, «въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слово это служитъ названіемъ солнца, между тѣмъ какъ въ другихъ употребляется какъ существительное съ значеніемъ коня и всадника. Такъ подъ неотразимымъ вліяніемъ синонимическаго характера древняго языка, и безъ малѣйшаго старанія выразиться фигурно, тотъ, кто назвалъ солнце — arvan (т. е. быстрое), необходимо соединялъ съ нимъ представленія о конѣ и всадникѣ». Если присоединимъ сюда старинное названіе солнца — колесомъ (слово, которымъ означали и rota, и currus [2]), то передъ нами явится и колесница, и кони, и самъ всадникъ — Солнце. Уже въ Ведахъ Солнце (Sûrya) представляется въ образѣ человѣка, стоящаго на золотой, блестящей колесницѣ, которую влекутъ по воздушнымъ пространствамъ двѣ, семь или десять крылатыхъ, золотошерстыхъ, ре-

---

корень çôn — rubescere), но этому производству противорѣчитъ старинная форма комонь. — [1]) Курск. Г. В. 1853, 11. Варіантъ: „Летитъ что птица, во рту плотица — не проглотить ея и не выхаркнуть.“ — [2]) П. С. Р. Л., I, 54: „Повелѣ пристроити кола, въскладше хлѣбы, мяса, рыбы... а въ другыхъ квасъ возити по городу.“ Обл. слов., 88: колёса и коляска- повозка, телѣга.

тивыхъ кобылицъ. Этимъ кобылицамъ присвоялись имена haritas, rohitas, áruschis, которыя первоначально были простыми прилагательными и значили: бѣлый, свѣтлый, рыжій (гнѣдой), но скоро превратились въ названія животныхъ, принадлежащихъ богамъ [1]. Лучи солнечные уподоблялись возжамъ или поводьямъ, накинутымъ на чудесныхъ коней [2]. Подобныя представленія встрѣчаемъ и въ Зендавестѣ, и въ сказаніяхъ грековъ и римлянъ. Геліосъ ежедневно совершаетъ свой путь отъ востока къ западу на лучезарной колесницѣ, запряженной четырьмя бѣлыми, огнь и свѣтъ разсыпающими конями [3]; между ними одинъ носитъ имя Эосъ. Итакъ красавица Зоря олицетворялась не только богинею, но и конемъ; въ Ведахъ она также называется кобылицею—açvâ [4]). Предшествуя восходу солнца, она какъ-бы влечетъ за собою его золотую колесницу, и въ этомъ смыслѣ есть быстролетный конь Геліоса. У многихъ народовъ Зоря Утренняя почиталась богинею, которая выводитъ на небо блестящихъ лошадей Солнца, а Зоря Вечерняя — богинею, которая уводитъ ихъ на покой. Съ этимъ совершенно согласно эстонское сказаніе, что Утренняя Зоря каждый день возжигаетъ свѣтильникъ солнца, а Вечерняя хранитъ его въ продолженіи ночи; по литовскому же сказанію такое возженіе солнечнаго свѣтильника, вмѣсто Утренней Зори, приписывается звѣздѣ Денницѣ (см. выше стр. 178). По славянскимъ преданіямъ Зори—божественныя дѣвы; вмѣстѣ съ Денницею, онѣ прислуживаютъ Солнцу и смотрятъ за его бѣлыми конями [5]. Въ Овидіевыхъ «Превращеніяхъ» сказано, что Солнце разъѣзжаетъ по небесному своду на крылатыхъ, пламенно-дышащихъ

[1]) М. Мюллеръ, 112—5; Die Götterwelt, 60; Orient und Occid., годъ 1, I, 13; III, 405 —[2]) Кунъ, 63—64. Санскр. vasu—блескъ, сіяніе, солнечный лучь и возжа, поводъ, узелъ у хомута (Мат. сравн. слов., III, 332—3.—[3]) Преллеръ: Griech. Myth., I, 335.—[4]) М. Мюллеръ, 113.—[5]) Ж. М Н. П. 1846, VII, ст Срезнев., 47.

лошадяхъ; быстро спѣшитъ оно вслѣдъ за Зорею, и къ вечеру спускается въ тихія воды океана. Когда Солнце ѣдетъ на своей золотой колесницѣ, выкованной Вулканомъ, то ближайшія къ поѣзду облака рдѣютъ отъ пламени его коней. На этихъ лошадяхъ надо ѣздить умѣючи — не слишкомъ высоко, чтобы не поджечь неба, и не слишкомъ низко, чтобы не загорѣлись лѣса и земля. Греки создали прекрасный миѳъ о Фаэтонѣ; φαέϑων — блестящій, одинъ изъ эпитетовъ солнца, въ Одиссеѣ [1]) служитъ собственнымъ именемъ коня, на которомъ выѣзжаетъ поутру Геліосъ, т. е. принимается за метафору утренней зори; но какъ зоря есть собственно свѣтъ, рождаемый солнцемъ, то Фаэтонъ въ человѣческомъ олицетвореніи является юнымъ сыномъ Геліоса. Онъ отважился управлять солнцевой колесницею, но не могъ сдержать сильныхъ коней, и сбившись съ срединнаго пути, произвелъ всеобщій пожаръ, упалъ съ колесницы и потонулъ въ волнахъ океана. Въ основѣ миѳа кроется поэтическое представленіе солнечнаго заката: по древнему воззрѣнію, солнце погружалось вечеромъ въ воды океана и гасло или умирало въ нихъ при яркомъ заревѣ вечерней зори; выраженія «гаснуть» и «потухать» донынѣ употребляются въ смыслѣ: умереть, погибнуть [2]). Но солнце гаснетъ и тогда, когда скрывается въ мрачныхъ тучахъ, тонетъ въ ихъ дождевомъ морѣ; потому народная фантазія наложила на миѳъ о Фаэтонѣ краски, заимствованныя отъ весенней грозы, возжигающей пламя всемірнаго пожара и заставляющей содрогаться и небо и землю [3]). Въ млечномъ пути воображеніе древняго человѣка видѣло опалённую полосу неба, слѣдъ, оставленный Фаэтономъ [4]). По нѣкоторымъ

[1]) Пѣснь XXIII, ст 244—6.—[2]) Die Götterwelt, 92—30.—[3]) Sonne, Mond u. Sterne, 99; чтобы избавить міръ отъ разрушенія, Зевсъ бросилъ въ Фаэтона молнію — и онъ палъ бездыханный. — [4]) D. Myth., 331.

преданіямъ, кончина вселенной послѣдуетъ отъ того, что божество, управляющее огненною колесницею, зажжетъ нечаянно небо и произведетъ всемірный пожаръ [1]).

Нѣмецкая миѳологія знаетъ двухъ коней, влекущихъ солнцеву колесницу: Arwakr (рано-пробуждающійся) и Alswidhr (всѣхъ быстрѣйшій) [2]). Особенно важнымъ считаемъ мы свидѣтельство Эдды, занесенное въ пѣснь о Вафтруднирѣ. Могучій Одинъ, принявъ видъ странника, приходитъ въ жилище великана Вафтруднира и состязается съ нимъ въ мудрости. Они задаютъ другъ другу трудныя загадки миѳическаго содержанія; здѣсь преданіе о небесныхъ коняхъ передается въ той-же формѣ загадокъ, въ какой сохраняется оно и въ нашемъ народѣ. Великанъ спрашиваетъ Одина: «какъ зовутъ жеребца, который приноситъ день человѣческому роду?» Одинъ: «его зовутъ Свѣтлогривымъ (Skinfaxi); онъ приноситъ съ собою блестящій день человѣческому роду и почитается самымъ лучшимъ конемъ въ свѣтѣ; грива его безпрестанно сверкаетъ.» Вафтруднирь: «какъ зовутъ коня, который приноситъ ночь благимъ владыкамъ?» Одинъ: »его зовутъ Инеегривымъ (Hrîmfaxi=das thau-или reif-mähnige ross): онъ приноситъ съ собою ночь благимъ владыкамъ. Всякое утро роняетъ онъ съ своихъ удилъ пѣну, которая падаетъ въ долины росою» [3]). Впослѣдствіи, при бо̀льшемъ развитіи антропоморфизма, кони Скинфакси и Гримфакси сдѣлались аттрибутами боговъ: верховный владыка неба, Одинъ, отдалъ эти двѣ лошади и двѣ колесницы свѣтлому богу дня и черной богинѣ ночи—съ тѣмъ, чтобы они попеременно разъѣзжали надъ землею, призывая смертныхъ то къ дневнымъ трудамъ, то къ ночному покою [4]). Греческая миѳологія надѣляетъ колесницами Геліоса и Селену (= луну,

[1]) Норкъ: Andeutung. eines Systems der Myth., 236—8. — [2]) D. Myth., 621; Die Götterwelt, 105.—[3]) Симрокъ, 21, 36. — [4]) Ibid., 247.

какъ богиню ночи [1]). Наша народная загадка изображаетъ день въ поэтическомъ образѣ сиваго коня: «ни стуку, ни груку (грукать—гремѣть, стучать [2])—сивый конь на дворѣ» [3]). Въ прекрасной русской сказкѣ [4]) дѣвица идетъ добывать огня отъ бабы-яги, чародѣйной властительницы небесныхъ грозъ. «Идетъ она и дрожитъ. Вдругъ скачетъ мимо ея «всадникъ: самъ бѣлый, одѣтъ въ бѣломъ, конь подъ «нимъ бѣлый и сбруя на конѣ бѣлая — на дворѣ стало «разсвѣтать. Идетъ она дальше, какъ скачетъ другой всад«никъ: самъ красный, одѣтъ въ красномъ и на крас«номъ конѣ — стало всходить солнце.» Цѣлый день провела дѣвица въ дорогѣ, пока добралась до избушки бабы-яги, смотритъ: «ѣдетъ еще всадникъ самъ черный, одѣтъ во «всемъ черномъ и на черномъ конѣ; подскакалъ къ во«ротамъ и исчезъ, какъ сквозь землю провалился—настала «ночь». Спрашиваетъ дѣвица у яги, кто такой бѣлый всадникъ? и слышитъ въ отвѣтъ: это—день ясный! Спрашиваетъ о красномъ и черномъ всадникахъ—и узнаетъ, что первый—солнце ясное, а послѣдній —ночь темная. Я. Гриммъ приводитъ загадку о колесницѣ года, которую везутъ семь лошадей бѣлыхъ и семь черныхъ, т. е. семь дней и семь ночей недѣльныхъ [5]). По греческому представленію Селена являлась на небо на колесницѣ; согласно съ этимъ, наши загадки представляютъ мѣсяцъ, блуждающій по ночному небу, конемъ: «лысый конь у ворота загляда» или «сивый жеребецъ (меринъ) черезъ ворота (прясла) смотритъ» [6]). Глаголы: глядитъ, смотритъ употреблены здѣсь въ смыслѣ: свѣтитъ, а эпитетъ

---

[1]) D. Myth., 699.—[2]) Обл Сл., 42.—[3]) Могилев. Г. В. 1849, 9.—[4]) Н. Р. Ск., IV, 44.—[5]) D. Myth., 699.—[6]) Сементов., 6; Терещ., VII, 164; Сахаров., I, 96. Движеніе мѣсяца уподоблялось и полету: „безъ крыльевъ летитъ, безъ кореньевъ растетъ" (Посл. Даля, 1061)=мѣсяцъ движется по небу и наростаетъ къ полнолунію.

лысый (придаваемый мѣсяцу и тогда, когда представляютъ его быкомъ) означаетъ ясный, непотемненный тучами (см. выше стр. 115—6). Сербская загадка говоритъ о мѣсяцѣ: «сиван (сивко) море прескочи, ни копита не скваси» (не смочилъ[1]), т. е. мѣсяцъ легко возносится надъ безднами моря, или какъ мѣтко и пластично выражаются малороссы: «лисомъ иде (мѣсяцъ) — не трисне, водою иде—не плюсне (не хлюпне), очеретомъ (камышомъ) иде — не шелесне» [2]). Тѣже эпическія выраженія прилагаются и къ солнцу: «что лѣсомъ идетъ—не трещитъ, черезъ воду идетъ — не плещетъ?» [3]). Итакъ, по свидѣтельству Эдды, жеребецъ, олицетворяющій собою бѣлый день, или правильнѣе — свѣтило дня, имѣетъ свѣтлую, сверкающую гриву, блескъ которой прогоняетъ ночной мракъ; жеребецъ этотъ напоминаетъ намъ золотогриваго коня нашихъ сказокъ. Напротивъ того, ночь являлась конемъ съ темною гривою, смоченною росою; утомленный поѣздкою, онъ ронялъ съ своихъ удилъ пѣну, которая падала на землю росою. Тоже разсказываетъ Эдда о сѣромъ конѣ валькиріи (= облако или утренній туманъ), который стряхалъ съ своей гривы росу въ глубокія долины [4]). По свидѣтельству русской загадки, роса роняется на землю дѣвой Вечерней Зорею, которая (какъ мы знаемъ) должна была уводить съ неба утомленныхъ лошадей Солнца. Загадка произносится такъ: «Зоря-Зоряница, красная дѣвица, врата запирала, по полю гуляла, ключи потеряла; мѣсяцъ видѣлъ, а солнце скрало» [5]), т. е. роса, падая свечеру при свѣтѣ мѣсяца, изсушается лучами восходящаго по утру солнца. Любопытенъ

---

[1]) Сахаров., II, 112; Proston. česke pisne a rikadla Эрбена, 13: „олень море перескочилъ, а ногъ не замочилъ“ (мѣсяцъ). — [2]) Сементов., 6. — [3]) Ж. М. Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. — [4]) D. Myth., 306.—[5]) Послов. Даля, 1065 Вар: „Зоря-зорянка ключи потеряли, мѣсяцъ пошелъ—не нашелъ, солнце взошло—ключи нашло.“

слѣдующій варіантъ, въ которомъ, согласно съ извѣстною уже намъ замѣною богини Зори Пресв. Дѣвою, говорится: «Матерь Марія по̀ полю ходила, ключи обронила, а солнце взяло» (перм. губ.). Съ началомъ дня солнце выходитъ въ отверстыя врата небеснаго чертога; обязанность отворять эти ворота приписывалась Утренней Зорѣ, а обязанность запирать ихъ вечеромъ, послѣ солнечнаго заката, лежала на Вечерней Зорѣ, почему въ областныхъ говорахъ существуетъ выраженіе: «зоря замыкается» вмѣсто: потухаетъ [1]); сравни слова пѣсни: «ja dybych mĕl kliče ty ode dňa bilého, ne dal bych ja svitati až do roku celého» [2]). Въ ночныхъ туманахъ и сгущенныхъ облакахъ древній человѣкъ видѣлъ небесные источники, отпирая которые боги посылали на землю росу и дожди; потому роса, разсыпаемая богиней Зорею, называется въ загадкѣ ключами—слово, которымъ мы обозначаемъ водные источники, родники, колодцы [3]). Роса и дождь отождествлялись и въ языкѣ и въ поэтическихъ представленіяхъ; и та и другой—влага, падающая съ неба каплями: санскр. rasa значитъ вообще жидкость, воду; слово росинецъ (въ псковской и тверской губ.)—мелкій, осенній дождь [4]), а глаголъ оросить (орошать) употребляется въ смыслѣ: поливать дождемъ или водою («дождь оросилъ поле»). У болгаръ, когда идетъ дождь, дѣти бѣгаютъ съ открытыми головами и припѣваютъ: «роси, роси росица! да ми растетъ косица» [5]). У всѣхъ индоевропейскихъ народовъ роса принималась за слезы, проливаемыя богинею Зорею [6])—представленіе, стоящее въ связи съ уподобленіемъ восходящаго солнца — глазу («зори утреннія отъ очей божіихъ»—см. выше стр. 157); болгарская

---

[1]) Доп. обл. сл , 59.—[2]) Потебн , 136.—[3]) „Родникъ бьетъ ключемъ"; клюсить — моросить (о дождѣ), клюкать—пить много, запоемъ (Обл. Сл., 84).—[4]) Доп. обл. сл., 232.—[5]) Миладин., 525. — [6]) У грековъ роса — слезы богини Эосъ (М. Мюллеръ, 91).

загадка называетъ росу—богородицыными слезами: «божа плюнчица (= капля, сравни съ глаголомъ плюнуть), богородичина слъзица, наша прохладица, ваша помокрица»[1]). Слово слеза, старослав. сль-за, родственно съ хорутанскимъ sra-ga — капля; въ значеніи «капли» употребительно и слово росинка («маковой росинки не было во рту»). Глаголы плакать и полоскать (мыть) одного корня; сравни мыть и костром. мыни—слезы, мынить—плакать; если при новолуніи бываетъ дождь, то поселяне говорятъ: «молодой мѣсяцъ умывается дождикомъ». Въ пѣсняхъ нерѣдки сравненія плача съ текущей рѣкою, падающимъ дождемъ или росою: надъ убитымъ добрымъ молодцемъ горюютъ мать, сестра и жена;

Его матушка плачетъ, что̀ рѣка льется,
А родная сестра плачетъ, какъ ручьи текутъ,
Молодая жена плачетъ, какъ роса падетъ [2]).

Малорусская пѣсня даетъ слѣдующій прекрасный образъ:

Горе-жъ менѣ, горе, несчасная доле!
Заорала дѣвчинонька мысленьками поле,
Чорными очима та-й заволочила,
Дрибненькими слезоньками все поле зросила [3]).

Очи, полныя слезъ, уподобляются здѣсь заволакивающимъ небо тучамъ, а самыя слезы — дождю. «Пока сонце зійде, роса очи вијисты!» говоритъ пословица, означающая: пока прійдетъ счастье, глаза отъ слезъ пропадутъ. Въ Эддѣ слезы называются каплями дождя (regns dropi); [4]) а сербская пѣсня глаза сравниваетъ съ колодцами (см. гл. XIII). Наоборотъ дождь въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи почитается за слезы святыхъ, плачущихъ о грѣхахъ или бѣдствіяхъ рода человѣческаго [5]), что̀ согласно съ свидѣтельствомъ сти-

[1]) Изъ рукоп. сборн. г. Каравелова.—[2]) Потебн., 88; Рус. въ св. посл., IV, 40.—[3]) Ч. О. И. и Д. 1863, IV, 239.—[4]) Опытъ сравн. обозр. др. пам. нар. позв., II, 32.—[5]) Цебриков, 262.

ха о голубиной книгѣ: «дробенъ дожжикъ отъ слезъ божіихъ; роса утренняя и вечерняя отъ слезъ царя небеснаго, самаго Христа»[1]. Такое воззрѣніе принадлежитъ глубокой древности; уже въ греческихъ стихахъ Орфея дождь называется слезами Зевса (δάκρυα Διός); у пиѳагорейцовъ самое море, издревле принимаемое за метафору дождящихъ тучъ, было признаваемо слезами Неба[2]. Какъ у народовъ классическихъ были преданія объ источникахъ, которые создались изъ слезъ нимфъ[3]; такъ польская сказка повѣствуетъ о трехъ сестрахъ (= облачныхъ дѣвахъ), слезы которыхъ пролились тремя ручьями, и соединясь вмѣстѣ, образовали глубокую рѣку[4]. Отсюда объясняется лужицкая примѣта: если дождь идетъ въ то время, когда невѣста ѣдетъ къ вѣнцу, — это знакъ, что ей суждено пролить много слезъ въ замужествѣ[5]. Народныя сказки часто говорятъ о несказанной красавицѣ, въ которой нельзя не узнать богиня Зори; въ поэтически-вѣрномъ изображеніи онѣ замѣчаютъ объ ней: когда красная дѣвица улыбается — то сыплются розы, а когда плачетъ — то падаютъ бриллiанты и жемчугъ[6]. До сихъ поръ, когда на потемненномъ горизонтѣ проглянетъ наконецъ солнышко, случается слышать выраженія: «небо начинаетъ улыбаться, погода разгуливается»; испанцы утренній разсвѣтъ обозначаютъ словами: «el alva se rie» (смѣется[7]); слова веселый и весна — одного происхожденія. Напротивъ небо, затемненное тучами, называется «хмурымъ» («смотрѣть хмуро, сентябремъ» т. е. невесело, сердито); согласно съ этимъ

[1]) Калѣки Пер., II, 307, 314, 331, 356.—[2]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 40.—[3]) Миѳы клас. древн., I, 163.—[4]) Глинск., II, 54. —[5]) Volkslieder der Wenden, II, 257; если же дождь идетъ тогда, когда невѣста возвращается отъ вѣнца—это знакъ счастія и плодородія. — [6]) Н. Р. Ск., VI, стр. 365; VII, 19; Худяк., III, стр. 50; Кулишъ, II, 10; Сказ. Грим., II, стр. 424, 431; Срп. припов., 35; Глинск., III, 107—125.—[7]) D. Myth., 708, 1055.

тускло-свѣтящее, зимнее солнце представляется въ сказкахъ Несмѣяною-царевною. При восходѣ своемъ, солнце озаряетъ весь небосклонъ розовымъ свѣтомъ, окрашиваетъ его розовыми красками (=цвѣтами; слова свѣтъ и цвѣтъ лингвистически тождественны), и отражаясь въ капляхъ утренней росы, какъ-бы претворяетъ ихъ въ блестящіе бриллiанты и жемчугъ, что на языкѣ метафорическомъ перешло въ сказаніе о красавицѣ, которая улыбаясь—разсыпаетъ розы, а проливая слезы — роняетъ самоцвѣтные камни. Вышеприведенная русская загадка о росѣ у поляковъ извѣстна въ такой варіаціи:

Swięta Urszula
Perły rozsuła:
Miesiac widział
Nie powiedział:
Słońce wstało,
Pozbierało [1])

Здѣсь преданіе о красной дѣвѣ Зорѣ перенесено на святую Урсулу, какъ у насъ перенесено оно на Богородицу. У литовцевъ загадка эта задается такъ: «шелъ я ночью, потерялъ запонку (пряжку, браслетъ); мѣсяцъ нашелъ и отдалъ ее солнцу» или: «я потерялъ кольцо (перстень) подъ мѣднымъ мостомъ (=небосклономъ), мѣсяцъ нашелъ его, а солнце уничтожило» [2]). Самоцвѣтные камни Зори въ литовской редакціи являются уже въ видѣ драгоцѣнныхъ женскихъ украшеній. Богиня Зоря и богиня весеннихъ грозъ олицетворялись язычниками въ одномъ образѣ; къ этому сліянію (какъ было уже не разъ замѣчено) вели нашихъ предковъ тѣ тождественныя выраженія, какими обозначали они утро и весну. Какъ въ дневномъ разсвѣтѣ видѣли они улыбающуюся богиню утра, такъ въ грохотѣ весенней грозы слышали хохотъ богини-громовницы;

[1]) Pieśni ludu Krakowskiego, zebrał J. K., Краковъ, 1840, 164.— [2]) Шлейхеръ, 210.

какъ въ яркихъ краскахъ зори, такъ и въ пламени молній усматривали небесные розовые цвѣты (см. ниже о Перуновомъ цвѣтѣ); какъ Зоря плакала росою, такъ дождевые потоки были слезами громовницы. По скандинавскому сказанію, роса — слезы Фреи; слезы эти были золотыя, и сама она называлась прекрасною въ плачѣ (grâtfagr—schön im weinen [1]); наоборотъ золото сѣверные поэты называли слезами Фреи или дождемъ ея очей [2]). Подобно утренней росѣ, и дождевыя капли при солнечномъ свѣтѣ блистаютъ на травѣ и древесныхъ листьяхъ самоцвѣтными камнями и золотомъ; потому греческій миѳъ говоритъ о золотомъ дождѣ, которымъ Зевсъ оплодотворилъ Данаю (землю) [3]) Древніе литовцы, воплощая лѣтнее небо въ прекрасный образъ королевы Каралуни, разсказывали, что улыбкой ея была утренняя зоря, а слезы изъ ея очей падали дорогими алмазами. До сихъ поръ, если дождь идетъ при солнечномъ сіяніи, литовскіе крестьяне говорятъ, что это «плачетъ Каралуни» [4]). Калевала заставляетъ бога грозы плакать крупнымъ жемчугомъ: берется Вейнемейненъ за струны кантелы, поетъ громовыя пѣсни, и чудная музыка вызываетъ у всѣхъ слушателей и у самаго артиста сочувственныя слезы: онѣ льются рѣкою по его лицу, падаютъ въ море и превращаются въ свѣтлыя жемчужины [5]). Сходство росы, дождя, слезъ и жемчуга повело къ повѣрью, доселѣ живущему въ нашемъ народѣ, будто видѣть во снѣ жемчугъ предвѣщаетъ слёзы [6]). — Съ утреннимъ восходомъ и весеннимъ просвѣтленіемъ солнца связывалась идея оживленія природы, пробужденія ея отъ ночнаго сна и зимней смерти. Потому сказочные герои, окаме-

---

[1]) D Myth , 281. — [2]) Die Götterwelt, 309. — [3]) О золотомъ дождѣ упоминаетъ и нѣмецкая сказка (сборн Грим.. I, стр. 155).— [4]) Черты литов. нар , 88; Москв. 1846, XI—XII, 251. — [5]) Ж. М. Н П. 1846, III, ст Грим., 171.—[6]) Женяхъ не долженъ дарить невѣсту жемчугомъ, чтобы не пришлось ей плакать замужемъ — Neues Lausit. Magazin 1843, III—IV, 316.

ненные или убитые, (т. е. творческія силы природы, окованныя зимнею стужею) возвращаются къ жизни только тогда, когда будутъ окроплены живою водою или слезами, т. е. весеннимъ дождемъ. Въ новогреческой сказкѣ королева, горюя объ окаменѣломъ витязѣ, три года не смѣялась, а все плакала, наполнила слезами большую чашу и вылила ее на камень, въ которомъ тотчасъ-же пробудилась прежняя жизнь; въ другой сказкѣ слезы воскрешаютъ умершаго [1]). И дождь и роса обладаютъ, по народному повѣрью, одинаковою цѣлебною силою. Въ лѣтніе дни крестьяне до восхода солнца выходятъ на луга съ кувшинами и собираютъ съ травы росу, которую берегутъ какъ лѣкарство; въ случаѣ болѣзни даютъ ее пить или мажутъ ею тѣло [2]); на Юрьеву росу выгоняютъ скотъ для здоровья. По словамъ сказки, Добрынѣ съ малыхъ лѣтъ не давали просыпать зори утренней и заставляли кататься по росѣ; отъ того сдѣлался онъ такимъ крѣпкимъ и сильнымъ, что шести лѣтъ могъ выдёргивать старые дубы съ корнемъ. Дождю, росѣ и слезамъ приписывается чудесное свойство возстановлять зрѣніе=давать очамъ дневной свѣтъ (см. выше стр. 168).

Возвращаясь къ солнцевымъ конямъ, которыхъ выводитъ на небо Утренняя Зоря, замѣтимъ, что Веды даютъ имъ знаменательный эпитетъ ghritasnâs, т. е. купающіеся въ росѣ [3]). По сербскому преданію Денница поитъ бѣлыхъ коней солнца, а по свидѣтельству нашихъ сказокъ миѳическіе кони пьютъ утреннюю росу или на разсвѣтѣ дня валяются по росѣ, и чрезъ это пріобрѣтаютъ особенную крѣпость и быстроту. Своего богатырскаго коня сказочный герой пасетъ нѣсколько дней на росѣ; съ того корму выростаютъ у коня крылья и летаетъ онъ по поднебесью [4]). Это насыщеніе

---

[1]) Ганъ, I, стр. 208, 214. — [2]) Сахаров., II, 4; Этн. Сб., I, 53; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, словарь, 273—4.—[3]) М. Мюллеръ, 113. — [4]) Худяк., I, стр. 88; Н. Р. Ск., I, 14.

росою — характеристическая черта не только солнцевыхъ, но и облачныхъ коней; вслѣдъ за восходомъ солнца, лучи котораго изсушаютъ (=выпиваютъ) росу, подымающіяся отъ земли испаренія образуютъ летучія облака, въ быстромъ движеніи которыхъ поэтическая фантазія находила сходство съ лошадинымъ бѣгомъ.

Во всѣхъ олицетвореніяхъ дневнаго свѣта и ночнаго мрака цвѣта̀ бѣлый и черный играютъ весьма важную роль, какъ самые существенные ихъ признаки. Впрочемъ названными эпитетами обозначались не однѣ суточныя перемѣны. Въ обычныхъ смѣнахъ дня и ночи съ одной стороны, лѣта и зимы съ другой, древній человѣкъ находилъ полнѣйшее соотвѣтствіе; лѣто уподоблялъ онъ дню, зиму—ночи. Поэтому если свѣтлые кони выводили на небо день, а черные — ночь, то и съ годовымъ движеніемъ солнца должны были сочетаться тѣже представленія. У индусовъ и другихъ народовъ дѣйствительно находимъ сказаніе, что солнечная колесница лѣтомъ запрягалась бѣлыми лошадьми, а зимою—вороными [1]). У сербовъ есть преданіе о золотой колесницѣ и бѣлыхъ, ретивыхъ коняхъ солнца; по словамъ польской сказки, Солнце ѣздитъ въ алмазной двуколесной повозкѣ, на двѣнадцати сивкахъ-златогривкахъ; хорутане представляютъ Солнце вѣчно-юнымъ воиномъ, который разъѣзжаетъ по небу на одноколкѣ, запряженной двумя большими бѣлыми конями и украшенной бѣлымъ парусомъ: колебаніе паруса производитъ вѣтры и дождь [2]). Поводъ украсить солнцеву колесницу парусомъ дали тѣ легкіе утренніе туманы, среди которыхъ показывается на горизонтѣ дневное свѣтило и которые, какъ-бы слѣдуя за нимъ, подымаются вверхъ и скучиваются въ бѣлыя облака; въ туманахъ же предки наши видѣли

---

[1]) Норкъ: Andeutung. eines Systems der Myth., 130—[2]) Ж. М. Н. П 1846, VII. ст. Срезнев., 44, 47; Глинск., IV, 43—44.

небесныя ткани, а въ облакахъ—парусные корабли. Словацкая сказка «Slucovi kuoň» [1]) передаетъ слѣдующее любопытное преданіе: была нѣкогда страна, печальная какъ могила, темная какъ ночь, потому что въ ней никогда не свѣтило божее солнце. Люди давно бы оттуда разбѣжались, покинувъ ее совамъ и летучимъ мышамъ, если бы король не владѣлъ по счастью конемъ съ солнцемъ во лбу, которое разсыпало свѣтлые лучи во всѣ стороны (сравни съ глазомъ-солнцемъ во лбу Одина, стр. 153). Король приказалъ водить этого солнцева коня по своему государству отъ одного края до другаго, и тамъ, гдѣ вели коня, отъ него разливался такой свѣтъ, какъ будто бы стоялъ прекрасный день; а тамъ, откуда онъ удалялся, все погружалось въ густой мракъ. Вдругъ солнцевъ конь исчезъ (похитителемъ его былъ враждебный царь, женатый на дочери колдуньи)—тьма ужаснѣе самой ночи облегла печальную страну, ужась и отчаянье напали на жителей. Такъ изображаетъ сказка удаленіе, отъѣздъ солнца на зиму, утрату имъ плодотворящей силы и яркихъ лучей, потемненныхъ зимними туманами. Послѣ разныхъ приключеній и усиленной борьбы съ похитителемъ, вѣщій мужъ (veštec)=представитель весны нашелъ солнцева коня и привелъ въ печальную страну мрака, и тогда все въ ней ожило и поля зазеленѣли въ весеннемъ убранствѣ. Нѣмецкая сказка [2]) также упоминаетъ о бѣломъ солнцевомъ конѣ (weisse sonnenross), у котораго, подобно Одинову коню Слепниру, восемь ногъ; этотъ конь бѣгаетъ съ быстротою вѣтра, прыгая съ одной горы на другую; въ чело его (согласно съ старинной метафорой, уподоблявшей солнце—драгоцѣнному камню) вставляется камень, блестящій какъ самое солнце (karfunkel), и если

---

[1]) Slov. pohad., 215 -229, Эрбенъ, 58 - 63; Westsl. März., 182 - 190. —[2]) Гальтрихъ, 20

это будетъ сдѣлано въ ночное время, то темная ночь обращается въ свѣтлый день [1]). Русское повѣрье связываетъ поѣзды солнца съ двумя главными пунктами годоваго его обращенія— съ лѣтнимъ и зимнимъ поворотами. 12-го декабря, при поворотѣ своемъ на лѣто, Солнце, какъ увѣряютъ крестьяне, наряжается по праздничному — въ сарафанъ и кокошникъ, садится въ телѣгу и ѣдетъ въ теплыя страны [2]). Въ одной записанной мною колядкѣ поется:

Ѣхала Коляда
Въ малёваномъ возочку,
На ворономъ конёчку!
Заѣхала къ Василю [3]) на дворъ
Василь, Василь! подари Коляду.

«Ѣхала Коляда», т. е. солнце, поворотъ котораго празднуется на Коляду. Другая обрядовая пѣсня славитъ пріѣздъ Овсеня (другое названіе колядскаго празднества) и Новаго года [4]). Этотъ выѣздъ Солнца предки наши чествовали символическимъ обрядомъ, о которомъ упоминаютъ дополнительныя статьи къ Судебнику (1627 г.) и царская окружная грамота 1648 года: на праздникъ Коляды они «накладывали на себя личины и платье скоморошеское, и межъ себя, нарядя, бѣсовскую кобылку водили» [5]). Въ Подоліи до сихъ поръ водятъ на Новый годъ по дворамъ лошадь, покрытую попоною и убранную пучками сухихъ цвѣтовъ и овса [6]), что̀ соотвѣтствуетъ германскому обычаю водить по деревнѣ Одинова коня, котораго представляетъ кто-нибудь изъ мѣстныхъ жителей, на-

---

[1]) У скиѳовъ солнце представлялось свѣтлымъ конемъ, который быстро пробѣгаетъ небесныя пространства, разливая изъ своихъ глазъ, ноздрей, съ блестящей гривы и такого-же хвоста свѣтъ и тепло.—Лѣт. рус. лит. кн., I, 133, 141.—[2]) Сахаров., II, 69 —[3]) Имя хозяина, которому колядуютъ.—[4]) Терещ. VII, 124.- [5]) Ак. Ист., III, 92., X; Описан. Архива стар. дѣлъ, 297.—[6]) Вѣсти. Р. Г. О. 1852, V, смѣсь, 35.

ряженный въ лошадиную кожу [1]). На Ивановъ день, при повороте на зиму, Солнце выезжаетъ изъ своего чертога на трехъ коняхъ серебреномъ, золотомъ и алмазномъ (бриллъянтовомъ), на встречу супругу своему Месяцу, и дорогою пляшетъ на своемъ рыдване, далеко разсыпая яркіе лучи [2]). Тоже верованіе разделяютъ и литовцы [3]). Доныне-существующій обычай возить по полямъ въ Купальскую ночь, съ вечера до утренней зори, тележную ось и два переднія колеса, конечно, совершается во знаменіе солнцева поезда [4]). Движеніемъ солнца определяются четыре времени года: весна, лето, осень и зима; представляя ихъ живыми существами (см. гл. XXVIII), народъ говоритъ, что Весна да Осень ездятъ на пегой кобыле [5]); этой поговоркою крестьяне выражаютъ мысль, что весною и осенью погода быстро меняется: ясные дни сменяются пасмурными, а пасмурные—ясными. Въ саратовской г. во время проводовъ весны приготовляютъ чучело лошади и носятъ его по лугамъ, въ сопровожденіи огромной толпы народа. На рисункахъ, украшающихъ старинныя рукописи, Солнце и Месяцъ представляются возничими, едущими на колесницахъ и держащими въ рукахъ изображенія дневнаго и ночнаго светилъ [6]).

Наряду съ солнцемъ и месяцемъ, уподоблялись конямъ и звезды; метафора эта, вероятно, вызвана общимъ теченіемъ звезднаго неба, быстрымъ исчезаніемъ падающихъ звездъ и обычнымъ движеніемъ планетъ, за которыми въ сербскомъ языке удерживается характеристическое названіе: звезды-преходницы. Русскій народъ выражается о звездахъ

---

[1]) Die Götterwelt, 141—3. Къ Рождеству крестьяне приготовляютъ хлебныя печенья въ виде лошадей.—[2]) Терещ., V, 75.—[3]) Сынъ Отеч. 1839, X, 126.—[4]) Сахаров., II, 36; Ч. О. И. и Д., годъ 1, II, 24.—[5]) Цебриков, 263; Архивъ ист.-юрид. свед., II, ст. Буслаев., 83.—[6]) Ист. очер. рус. слов., II, 214.

слѣдующими загадками: «прїихавъ гисть (Ночь), та-й сивъ на помистъ, роспустивъ кони по всей оболони»; «прїихали гости, распустили кони по всему свиту»; «у билому поли (т. е на небѣ) попутани кони—узлики злати, нельзя развязати» [1]): итакъ неподвижныя звѣзды сравниваются съ конями, спутанными по ногамъ такъ крѣпко, что невозможно развязать золотые узлы. Сѣверную полярную звѣзду казаки называютъ: Приколъ-звѣзда; въ томской губ. она извѣстна подъ именемъ: Колъ-звѣзда [2]), а киргизы величаютъ ее Темиръ-казыкъ, что̀ буквально значитъ: желѣзный колъ. Приколъ—это небольшой, четверти въ полторы, желѣзный колъ, на тупомъ концѣ котораго придѣлано кольцо; когда нужно пустить лошадь на траву, наѣздникъ вдавливаетъ въ землю приколъ по самое кольцо и привязываетъ къ нему лошадь на длинной веревкѣ или арканѣ. Три малыя звѣздочки четвертой величины изъ группы Малой Медвѣдицы, идущія въ сторону отъ полярной звѣзды и образующія собою родъ дуги, принимаются киргизами за арканъ, привязанный къ приколу. Слѣдующія за ними двѣ звѣзды второй и третьей величины считаютъ они за двухъ иноходцевъ, а семь большихъ и малыхъ звѣздъ, составляющихъ группу Большой Медвѣдицы,— за семь караульщиковъ, приставленныхъ оберегать коней отъ дьявола-волка; иноходцы эти принадлежатъ двумъ первенствующимъ архангеламъ [3]). Наши крестьяне по созвѣздію Большой Медвѣдицы узнаютъ полночь и называютъ его: Возница или Возъ [4]), поляки — woz niebieski, чехи—wos, иллирійцы kola; болгары, по словамъ Раковскаго, «зъвжть колж; 4 звѣзды сматржть за колж, 2 звѣзды за два вола, друга

[1]) Вар. „Війшли вивци въ наши сивци: вузлики знать, та не можно развязать"—Сементов., 6, 39. — [2]) Этн. Сб., VI, 6. [3]) Уральцы, соч. І. Желѣзнова, II, 280—2.—[4]) Обл. Сл., 27; Маякъ XIV, смѣсь.

звѣзда, коя ѐ малко на странѫ камъ югъ—человѣкъ, а другѫ малка, коя ѐ близо до вола, къту чи ся дьржи отъ него, казвѫть іѫ вълкъ»[1]). Понятіе колесницы неразлучно съ Большою Медвѣдицей почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ: греки называли ее «ἄρκτος» и ἅμαξα, римляне—«ursa» и plaustrum, франц. char, charriot, итал. и испан. carro, англос. thîsl или waenes thîsla (дышло повозки), летт. ratti, литов. grižulo ratai или gryždo ratas. Въ Германіи созвѣздіе это признаютъ за повозку (Wagen): четыре звѣзды четвероугольника считаются колесами, а хвостъ — дышломъ; разсказываютъ, что въ самую полночь повозка эта поворачивается съ великимъ шумомъ. Я. Гриммъ подозрѣваетъ въ этомъ представленіи — воспоминаніе о колесницѣ Вуотана [2]). Можетъ быть, въ позднѣйшую эпоху, когда были позабыты настоящія основы древнихъ представленій, народъ и наклоненъ былъ отыскивать въ звѣздномъ небѣ облачную колесницу бога грозъ и бурь; первоначально же созвѣздіе Большой Медвѣдицы названо было «повозкою» по его внѣшней формѣ и по тому кажущемуся движенію (повороту), какое замѣчается въ этой группѣ вслѣдствіе суточнаго обращенія земли. Въ нѣкоторыхъ мѣс-

[1]) Показалецъ, I, 21—22.—[2]) Пиктс, II, 582. О малой едва замѣтной звѣздѣ надъ срединою дышла „Медвѣдицы“ есть у нѣмцевъ особое сказаніе. Она называется Fuhrmann, Knecht. Однажды извощикъ вёзъ Спасителя, который обѣщалъ ему въ награду царство небесное; но тотъ (подобно дикому охотнику) отвѣчалъ, что лучше желаетъ оставаться при своемъ занятіи цѣлую вѣчность. Желаніе его было исполнено, и повозка вмѣстѣ съ фурманномъ поставлена на небесномъ сводѣ. Греческое преданіе указыватъ возничаго Зевса (Erichthonius) въ млечномъ пути между Персеемъ и Близнецами; у чеховъ formánek, wozatag или powozny означаютъ по Юнгманну Arcturus, Bootes и Erichthonius — D. Myth, 687—9. Въ степныхъ губерн поселяне разсказываютъ, что Кича(и)ги (созвѣздіе Оріона) ѣздятъ въ пятеромъ по небу въ колесницахъ, и когда остановятся, то на землѣ начинаютъ пѣть пѣтухи, т. е. близокъ разсвѣтъ—Сахаров., II, 62.

тахъ Россіи Большую Медвѣдицу называютъ Стожары; слово это, которымъ означаютъ также колья или жерди, вколоченные въ землю около стоговъ [1]), напоминаетъ имя полярной звѣзды—Приколъ и слѣдующія эпическія выраженія народныхъ заговоровъ: «крѣпкимъ словомъ заговорилась, частыми звѣздами обтыкалась, темнымъ облакомъ покрылася»; «оболокусь я облаками, огорожусь свѣтлымъ мѣсяцемъ, обтычусь частыми звѣздами» [2]). Какъ съ небесными покровами=облаками соединяютъ народные заговоры идею божественнаго покровительства, такъ туже идею защиты (огражденія) соединяютъ они и съ звѣздами, этими золотыми кольями или гвоздями (см. стр. 281), вколоченными въ высокій небесный сводъ [3]).

Буйные вѣтры, ходячія облака, грозовыя тучи, быстромелькающая молнія — всѣ эти различныя явленія на поэтическомъ языкѣ назывались небесными конями. Сравни: вихрь и завихóривать—ѣхать быстро; слово стрѣлйть употребляется въ значеніи: ринуться, устремиться, прянуть: «конь стрѣлилъ въ лѣсъ». Здѣсь скорый, стремительный бѣгъ коня сближается съ полетомъ стрѣлы, которая служила самою обыкновенною метафорой молніи [4]). Въ народныхъ загадкахъ вѣтры и грозы сравниваются съ быстроногими конями: «отцова сундука (=земли) не поднять, матушкина столечника (=снѣжнаго покрова) не сорвать, братнина коня не поймать», т. е. вѣтра; или:

У батюшки жеребецъ —
Всему міру не сдержать (= вѣтеръ);
У матушки коробья —

[1]) Обл. Сл., 196, 216; Доп. обл. слов., 255. — [2]) Сахаров., I, 19 Библ. для Чт. 1848, IX, 42.— [3]) Въ одномъ заговорѣ и самый мѣсяцъ названъ гвоздикомъ—см. выше на стр. 418. — [4]) Обл. Сл., 60 218; Мат. сравн. слов, II, 263: ажира—быстрый, бóрзый (говоря о лошадяхъ) и вѣтеръ.

Всему міру не поднять (= земля);
У сестрицы ширинка —
Всему міру не скатать (= дорога) [1])

«Стукотитъ, гуркотитъ, якъ сто коней бѣжитъ» =громъ; тоже означаютъ и слѣдующія загадки: «сивой жеребецъ на все царство ржетъ», «сивой жеребецъ пò полю ржетъ, а вездѣ слышно»; слѣдоват. грохотъ громовой тучи уподобляется ржанію и топоту бѣгущихъ коней. Особенно интересенъ варіантъ: «кобыла заржетъ на турецкой горѣ, жеребецъ откликнется на сіонской горѣ» =молнія и громъ [2]). Громовый конь ржетъ на горахъ, т. е. въ тучахъ, потому что гора есть древнѣйшая метафора облака. Подобная же загадка есть у литовцевъ: «вдалекѣ ржетъ конь, а вблизи узда звенитъ»=ударъ грома [3]). Этимъ чудеснымъ конямъ принадлежитъ весьма видная роль въ народныхъ эпическихъ сказаніяхъ. Какъ олицетворенія порывистыхъ вѣтровъ, бури и летучихъ облаковъ, сказочные кони надѣляются крыльями, чтò роднитъ ихъ съ миѳическими птицами; съ другими же дополнительными эпитетами: огненный, огнедышащій, съ яснымъ солнцемъ или мѣсяцемъ въ лбу, съ частыми звѣздами по бокамъ [4]), золотогривый-золотохвостый или просто золотой—конь служитъ поэтическимъ образомъ то свѣтозарнаго солнца, то блистающей молніями тучи; самая збруя на такомъ конѣ бываетъ зо-

[1]) Сахаров., I, 102; Посл Даля, 1063, 1066; Великор. загадки Худяк., 19.—[2]) Сементов., 8; Курск. Г. В. 1853, 11; Послов. Даля, 1064; Эти. Сб., VI, 50: „ржетъ жеребецъ на крутой горѣ, услышала кобыла во сырой землѣ" = громъ съ дождемъ.—[3]) Шлейхеръ, 195.—[4]) Срп. н. пjесме, II, 455:

На челу му jарко сунце сиjа,
А на грлу (шеѣ) сjаjна мjесечина,
На сапима (на крестцѣ) звиjезда даница.

лотая [1]). Въ старинномъ византійскомъ романѣ, встрѣчающемся въ нашихъ рукописяхъ подъ названіемъ «Девгеніева житія», упоминаются три волшебные коня, «рекомые: Вѣтреница, Громъ и Молнія» [2]); въ сказкѣ объ Иванѣ Кручинѣ выведены кони Вѣтеръ и Молнія, которые такъ легки на̀ ногу, что никто не въ состояніи обогнать ихъ [3]); армянскія сказки знаютъ коня-вихря и коня облако [4]), а новогреческія коня-молнію [5]). Вообще богатырскіе кони нашихъ былинъ и сказочнаго эпоса съ такою легкостью и быстротою скачутъ съ горы на̀ гору, черезъ моря, озера и рѣки, отличаются такою величиною и силою, что̀ нимало не скрываютъ своего миѳическаго происхожденія и сродства съ обожествленными стихіями. Бурый конь Дюка Степановича славенъ былъ своими крыльями; русскія, сербскія и словацкія сказки часто говорятъ о крылатыхъ лошадяхъ: такъ одинъ богатырь отбиваетъ у змѣя коня о двѣнадцати крыльяхъ, съ серебреной шерстью, съ золотою гривою и золотымъ хвостомъ [6]), а другой розыскиваетъ кобылицу, которая каждый день облетаетъ вокругъ свѣта, которая когда пьетъ — на̀ морѣ волны подымаются, а станетъ чесаться — столѣтніе дубы падаютъ [7]); по свидѣтельству сербской пѣсни, у воеводы Момчила былъ крылатый конь и сабля «са очима», т. е. конь-туча и сабля-быстрозоркая молнія [8]). И нѣмецкія и славянскія преданія раз-

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 25, 28; III, 5; V, 37; VII, 4, 11; Сказ. Грим., I, стр. 339; Ск. норв., II, 7, 16; Штиръ, 9, 16. Калевала упоминаетъ о коняхъ огнекрасныхъ, съ блестящими гривами (Ѳманъ, 11, 21; Совр. 1840, III, ст. Грота, 71); сличи Вѣст Р. Г. О. 1855, V, 129 („Богатыр. поэмы минусин. татаръ"). — [2]) Пам стар. рус. лит., II, 383; Пыпинъ, 85, 324. — [3]) Нар. Сказ Бронницына, 78. — [4]) Закавказ край Гакстгаузена, II, 65. — [5]) Ганъ, I, стр 309. — [6]) Н. Р. Ск., VII, 3; VIII, 9. — [7]) Ibid., VIII, 8; см. также I, 14; II, 27; Рыбник., I, 292; Худяк., I, стр. 88; III, стр. 5; Матер. для изучен. нар. слов., 25, 38; Slov. pohad., 56, 422. — [8]) Срп н. пјесме, II, 106—112.

сказываютъ о лошадяхъ, которыя носятся по воздуху, спускаются въ горныя (= облачныя) пещеры и морскую глубь (=дождевыя хляби) и взбираются на гладкую стеклянную гору (= небо) [1]. Вотъ что повѣствуютъ валахскія сказки о быстротѣ богатырскихъ коней: царевна спасается бѣгствомъ отъ дракона; какъ только усѣлась она на своего коня, чудесное животное поднялось отъ земли и съ изумительною скоростью помчалось вдаль. Черезъ нѣсколько времени говоритъ конь: «милая царевна! оглянись — не примѣтишь ли чего?» Она оглянулась и увидѣла позади себя огромнаго дракона, который уже настигалъ ее. «О скорѣй, скорѣй! позади насъ драконъ!» закричала царевна. — Какъ тебѣ хочется, чтобы я летѣлъ: какъ вѣтеръ или какъ мысль? спросилъ конь. «Какъ вѣтеръ!» отвѣчала испуганная царевна, и съ быстротою вихря понеслась по воздуху. Черезъ нѣсколько времени снова говоритъ конь: «оглянись, нѣтъ ли чего?» Царевна оглянулась и опять вскрикнула: «о быстрѣе, быстрѣе! драконъ настигаетъ насъ!» — Какъ хочешь, чтобы я летѣлъ: какъ вѣтеръ или какъ мысль? спрашиваетъ конь. «Какъ мысль!» отвѣчала царевна, и въ тоже мгновеніе конь съ царевною опустился въ большой городъ — цѣль ихъ поспѣшнаго бѣгства [2]. Въ русской былинѣ разсказывается объ Ильѣ-Муромцѣ, т. е. о Перунѣ, мѣсто котораго заступаетъ онъ въ народномъ эпосѣ:

Онъ бьетъ коня по крутымъ бедрамъ,
Пробиваетъ кожу до черна мяса;
Ретивой конь осержается,
Прочь отъ земли отдѣляется:
Онъ и скачетъ выше дерева стоячево,
Чуть пониже оболока ходячево.
Первый скокъ скочилъ на пятьнадцать верстъ,

---

[1]) Сказ Грим., 178; Ск. норв., II, 7, 21; Гальтрихъ, стр 125—6; Срп. припов., 4, 5, 40.—[2]) Шоттъ, 16, 17.

Въ другой скочилъ—колодезь сталъ...
Въ третій скочилъ подъ Черниговъ-градъ.

Другая пѣсня поетъ: «поскоки его (коня) были по пяти верстъ; изъ-подъ копытъ онъ вымётывалъ сырой земли по сѣнной копнѣ» [1]). Любопытно преданіе болгарской колядки [2]): похвалился однажды юнакъ:

Че си има добра коня,
Та надбърже ясно слънце.

Услыхала похвальбу Солнцева сестра и сказала о томъ брату. Промолвило ясное Солнце: «скажи похвальщику, чтобы вышелъ онъ ранымъ-рано на востокъ, и станемъ мы перегоняться; если онъ меня обгонитъ — пусть возьметъ тебя, милую сестрицу; если я перегоню—то возьму его добраго коня.» Согласился юнакъ, явился ранымъ-рано на востокѣ, и началось состязаніе. Увидало Солнце, что юнакъ обгоняетъ, и говоритъ ему: «подожди меня у полудня!» Тотъ соскочилъ наземь, воткнулъ копье, привязалъ своего коня, легъ и заснулъ. Крѣпко спитъ, а Солнце уже близко къ закату. Будитъ молодца добрый конь ногою: «вставай! не потерять бы тебѣ коня! Завяжи-ка мнѣ платкомъ черныя очи, чтобы не задѣли ихъ вѣтки древесныя». Изготовясь въ путь, конь понесся съ такою быстротою, что когда Солнце явилось на западъ—юнакъ уже былъ на мѣстѣ и встрѣтилъ его въ воротахъ. Этотъ конь, обгоняющій самое солнце, есть вѣтеръ или бурная туча. По выраженію болгарской пословицы, вѣтеръ носится на кобылѣ: «вѣтъръ го носи на бѣлж кобилж» [3]), а въ хорутанской при-

---

[1]) Приб. къ Изв. Ак. Н , I, 116. 148; Соревноват. Просвѣщ. и Благотвор. 1823, XXIV, 10 Въ богатырскихъ поэмахъ минусинскихъ татаръ (Вѣсти. Р Г. О. 1855. VI, 198—223) разсказывается о коняхъ, которые несутся какъ стрѣла, пущенная съ лука: и глазами не видно, и ушами не слышно! — [2]) Времен., XXII, 5—10. — [3]) Приб. къ Изв. Ак. Н., III. 266—7; въ польской сказкѣ (Глинск , IV, 46—47) Вихрь несется на конѣ.

повѣдкѣ [1]) молодецъ, отыскивая свою невѣсту и недознавшись объ ней ни у Солнца, ни у Мѣсяца, приходитъ на лугъ, гдѣ паслась бурая кобыла — «to je bila bura ili veter»; онъ прячется подъ мостъ, и когда кобыла пришла пить воду—выскочилъ, сѣлъ на нее верхомъ и быстрѣе птицы помчался въ вилинскіе города. Эпитетъ бурый (смурый, йскрасна-черноватый) роднится съ словами: буря: (въ Остромир. еванг. боура), буранъ (бурунъ) — степная вьюга, мятель, вихрь, бурнѣть—разыграться бурѣ, бурлить и бурчать—шумѣть, бушевать [2]); бурый конь—собственно такой, шерсть котораго напоминаетъ цвѣтъ тучи, грозящей бурею. Въ венгерской сказкѣ [3]) молодецъ, во время поисковъ своей невѣсты, обращается къ Вѣтру, и тотъ даетъ ему коня-вихря, бѣгающаго со скоростью мысли; въ нѣмецкихъ же сказкахъ Вѣтеръ самъ переноситъ юношу въ ту далекую сторону, куда скрылась его красавица (см. выше стр. 316).

Чудесный конь нашихъ сказокъ называется сивка-бурка, вѣщій каурка; каурая масть—таже, что бурая, только съ темнымъ ремнемъ по спинѣ; сивой—собственно: блестящій, сіяющій (см. выше, стр. 230; мѣсяцъ представляется сивымъ жеребцомъ), а потомъ: сѣдой или съ просѣдью [4]). По свидѣтельству старинной былины:

Зрявкаетъ бурко по туриному,
Онъ шипъ пустилъ по змѣиному—
Триста жеребцовъ испугалися,
Съ княжескаго двора разбѣжалися...
А князи-то и бояра испужалися,
Всѣ тутъ люди купецкіе—
Окорачь они по двору наползалися. [5])

---

[1]) Сб. Валявца, 77—78. — [2]) Толков. Слов., I, 126—7. — [3]) Штиръ, 141—2.—[4]) Словарь Рос. Акад., I, 346; V, 438.—[5]) Кирша Дан., 59—60; сравни съ разсказомъ о Соловьѣ-разбойникѣ, стр. 307.

«Бурко зрявкаетъ по туриному, а шипъ пускаетъ по змѣиному»—выраженіе, указывающее на сродство чудеснаго коня съ зооморфическими представленіями громовой тучи быкомъ (туромъ) и змѣемъ. Самая характеристическая особенность эпическаго языка заключается въ постоянномъ употребленіи однихъ и тѣхъ-же эпитетовъ и оборотовъ, однажды навсегда вѣрно и мѣтко обрисовавшихъ извѣстное понятіе; такимъ эпитетамъ и оборотамъ несомнѣнно принадлежитъ значительная давность. Говоря о сивкѣ-буркѣ и вообще о богатырскихъ коняхъ, народныя русскія сказки прибѣгаютъ къ слѣдующимъ выраженіямъ, которыя всякой разъ повторяются слово въ слово, какъ неизмѣнныя формулы: «конь бѣжитъ—земля дрожитъ, изъ очей искры сыплются, изъ ноздрей дымъ столбомъ, изъ заду головешки валятся» или—когда садится на коня могучій богатырь и бьетъ его по крутымъ бедрамъ: «добрый конь осержается, отъ сырой земли отдѣляется, поднимается выше лѣсу стоячаго, что пониже облака ходячаго; изъ ноздрей огонь (пламя) пышетъ, изъ ушей дымъ столбомъ, слѣдомъ горячія головешки летятъ; горы и долы промежъ ногъ пропускаетъ, малыя рѣки хвостомъ застилаетъ, широкія—перепрыгиваетъ» (вар. «широки раздолья и воды хвостомъ застилаетъ, черезъ горы перескакиваетъ»). Въ польскихъ сказкахъ читаемъ: «зашумѣли вѣтры, заблистали молніи, затопали копыты, задрожала земля—и показался конь изъ коней, wieszczy siwek złotogrywek; летитъ какъ вихрь, изъ ноздрей пламя, изъ очей искры сыплются, изъ ушей дымъ валитъ» [1]) О конѣ Милоша Воиновича сербская пѣсня разсказываетъ:

По три копл(ь)а у приjеко скаче,
По четири небу у висине,

[1]) Глинск., I, 56, 189.

У напредак ни броја се не зна;
Из уста му живи огањ) сипа,
А из носа модар пламен суче [1]).

О конѣ Марка-кралевича:

Kad se Marku Šaro (пѣгаго коня) raztrgao,
Devet kopljah u visinu skače
A dvanaesti malo za naprēda,
Iz zubih mu zelen plamen ide. .
Iz nosdrva studen vētar piri,
Iz očiuh grad i kiša najde,
Iz kopit mu munje sijevaše,
A iz grivah bumbul-ptica (соловей) pēva,
A na sapu mudra vidra igra [2])

Обстановка эта — живой отголосокъ древне-поэтическихъ воззрѣній на природу; дивному, богатырскому коню приданы всѣ свойства грозовой тучи: бурый цвѣтъ, необычайная скорость, полётъ по поднебесью, способность перескакивать черезъ моря, горы и пропасти, выдыханіе жгучаго пламени и всепотрясающій топотъ, отъ котораго дрожитъ самая земля: «конь бѣжитъ—земля дрожитъ!»—эпическое выраженіе, принимаемое народной загадкою за метафору грома [3]). Подобное сочетаніе громовыхъ ударовъ съ мыслію о потрясенной землѣ встрѣчаемъ въ сербской пѣснѣ: «или грми, ил' се земљ(ь)а тресе» [4]), и въ болгарской загадкѣ, означающей молнію и громъ: «скокна перушанъ (=пернатый, окрыленный, т. е. молніеносная стрѣла), подскокна—сичка-та [5]) земя потржси» [6]). Въ нашемъ народѣ есть любопытный разсказъ о власти колдуновъ надъ тучами: разъ поднялась страшная буря, небо потемнѣло. Поселяне ожидали дождя, но знахарь объявилъ, что дождя не будетъ. Вдругъ откуда ни взялся — ле-

---

[1]) Срп. н. пјесме, II, 140.—[2]) Arkiv za povēstnicu jugoslavensku, I, 96 —[3]) Этн. Сб., VI, 50 —[4]) Срп н. пјесме, II, 245 — [5]) Вся.— [6]) Изъ рукопис. сборника г. Каравелова

титъ къ нему черный всадникъ на черномъ конѣ. «Пусти!» проситъ онъ знахаря.—Не пущу! отвѣчаетъ тотъ. Ѣздокъ исчезъ; тучи посизѣли и предвѣщали градъ. Несется къ знахарю другой ѣздокъ—весь бѣлый и на бѣломъ конѣ. «Пусти!» проситъ онъ знахаря—и когда тотъ согласился, градъ зашумѣлъ надъ долиною [1]). Черный всадникъ на черномъ конѣ олицетворяетъ собою мрачную, дождевую тучу, а бѣлый всадникъ на бѣломъ конѣ—сизую, бѣлесоватую тучу, несущую градъ. Русской сивкѣ-буркѣ соотвѣтствуетъ волшебный конь венгерскаго эпоса Татошъ, извѣстный и у словаковъ: это конь крылатый, прыгающій съ горы на̀ гору, грива котораго сравнивается съ блестящими стрѣлами [2]). Въ такомъ уподобленіи бурной, грозовой, дожденосной тучи—коню кроется объясненіе многихъ эпическихъ подробностей, по указанію которыхъ: а) чудовищные змѣи (демоны, омрачающіе небо черными тучами) разъѣзжаютъ на быстролетныхъ, огнедышащихъ коняхъ; чертямъ, заступающимъ въ народныхъ преданіяхъ драконовъ и другихъ грозовыхъ духовъ, даются огненныя лошади и золотая колесница—точно также, какъ дается имъ и корабль облако [3]). b) Сказочные герои находятъ богатырскихъ жеребцовъ и кобылицъ внутри горъ или въ подземельяхъ, гдѣ они стоятъ за чугунными дверями, привязанные на двѣнадцати желѣзныхъ цѣпяхъ и замкнутые двѣнадцатью желѣзными замками; ржаніе и топотъ ихъ, громко-раздающіеся изъ-подъ земли, потрясаютъ ходенемъ все царство; когда конь почуетъ ѣздока по себѣ—онъ тотчасъ разрываетъ цѣпи и выбиваетъ копытами чугунныя двери [4]). Это пребываніе богатырскаго коня въ подземной

[1]) Москв 1846, XI — XII, 153—4.—[2]) Slov. pohad., 422—430; Zeitsch. für D. M., II, 262 и дал.; конь этотъ превращается въ орла (Nar zpiewanky, I, 14).—[3]) Вольфъ, 202; Н. Р. Ск., II, 21.—[4]) Н. Р. Ск., II, 24; VIII, стр. 601-2; Москв. 1845, I, 45; лубочн. сказка о Булатѣ-молодцѣ.

пещерѣ однозначительно съ заключеніемъ змѣя въ бочкѣ (см. выше стр. 587); гора — метафора тучи, желѣзные замки, двери и цѣпи — зимніе оковы. Оцѣпененный холодомъ, миѳическій конь Перуна покоится въ зимнее время въ горѣ-тучѣ на крѣпкихъ привязяхъ, а съ весною, почуя приходъ бога-громовника, разбиваетъ зимніе оковы и начинаетъ ржать на все царство, т. е. издаетъ потрясающіе звуки грома. Представленіе это принадлежитъ глубочайшей древности; по свидѣтельству гимновъ Ригъ-Веды, Индра обрѣтаетъ бѣлаго (молочнаго) коня въ облачной горѣ [1]) с) По своей стихійной природѣ, богатырскіе кони питаются огнемъ, жаромъ (горячими угольями [2]), а жажду утоляютъ росою или виномъ и медовой сытою [3]): и вино и медъ — метафорическія названія дождя; роса также называлась небеснымъ медомъ. Новогреческая сказка упоминаетъ о драконовомъ конѣ, который пьетъ тучи [4]). По древне-греческимъ преданіямъ кони Геліоса питались амброзіей и паслись въ гесперидскихъ=небесныхъ, облачныхъ садахъ [5]); о сивкѣ-буркѣ есть на Руси повѣрье, что конь этотъ пасется въ вѣчно-цвѣтущихъ степяхъ [6]); на тѣже небесныя пастбища намекаетъ и литовская поговорка: «божіе сады еще не выпасены». [7]). Богатырскіе кони носятъ при себѣ живую и цѣлющую воду [8]), и ударомъ своихъ копытъ

---

[1]) Orient und Occid., годъ 2, II, 245. — [2]) Н. Р. Ск., VII, 1; Кулишъ, II, 51; Лѣт. рус. лит., кн. V, 12 (сказка объ Иванѣ Бѣломъ); Slov. pohad., 414 и 396: конь Татошъ питался v"írem a ohnem"; Шоттъ, 181 — 5, 193. — [3]) Карша Дан , 57—58; Срп. н. пјесме, II, 249: Марко-королевичъ поилъ своего коня виномъ. — [4]) Ганъ, II, стр 181. — [5]) О представленіи облаковъ — садами и рощами см. гл. XVII; гесперидскіе — вечерніе, т. е. потемняющіе небо; въ примѣненіи къ солнцу, гесперидская область представляетъ ту вечернюю (западную) сторону, гдѣ садится дневное свѣтило и гдѣ лошади его, освобожденныя отъ упряжи, отпускаются на пастбище — [6]) Рус. предан. Макарова, II, 87—88. — [7]) Черты литов. нар., 140. — [8]) Н. Р. Ск., VII, стр. 282.

выбиваютъ подземные ключи, т. е. дождевые источники [1]). Недалеко отъ Мурома — тамъ, гдѣ бьетъ родникъ, явившійся по преданію изъ-подъ копытъ быстролетнаго коня Ильи-Муромца, поставлена часовня во имя Ильи-пророка, на котораго народное суевѣріе перенесло древній культъ Перуна. Нѣмецкая сага наложила на старинный миѳъ историческую окраску: когда воины Карла Великаго изнемогали отъ жажды, то бѣлоснѣжный конь, на которомъ сидѣлъ король, ударилъ подковою въ скалу (=тучу), и въ открывшееся отверстіе зажурчалъ стремительный источникъ, воды котораго напоили все воинство. Этотъ источникъ называется Glisborn; съ его свѣтлою, прозрачною водою народъ соединяетъ очистительныя свойства, и женщины изъ окрестныхъ деревень приходятъ сюда бѣлить свои холсты [2]). Происхожденіе святыхъ колодцевъ, пользующихся особеннымъ религіознымъ уваженіемъ на всемъ пространствѣ земель, заселенныхъ славянами и нѣмцами, приписывается громовымъ ударамъ. Все это невольно приводитъ на память крылатаго Зевсова Пегаса, который носилъ громы и молніи, и ударяя своими легкими ногами, творилъ источники живой воды (таковъ на Геликонѣ ключь Иппокрена). Н о г а здѣсь символъ молніи, низводящей дожди: своими подковами миѳическіе кони высѣкаютъ изъ облачныхъ скалъ молніеносныя искры, какъ-бы ударомъ огнива о кремень; лошади Зевса и Посейдона называются м ѣ д н о н о г и м и (χαλκόποδες). По свидѣтельству Гезіодовой Теогоніи вода (=дождь) изливается изъ самого Пегаса (=коня-тучи [3]). d) Народныя сказки говорятъ о м о р с к и х ъ или в о д я н ы х ъ к о б ы л и ц а х ъ, выходящихъ изъ глубины водъ; купаясь въ ихъ горячемъ молокѣ, добрый молодецъ становится юнымъ, могучимъ и красивымъ, а врагъ его, дѣлая тоже самое, погибаетъ смертію [4]). Хору-

[1]) Ibid. VII, 16; VIII, 10.— [2]) D. Myth., 890. — [3]) Der Ursprung der Myth., 166. — [4]) Н. Р. Ск., VI, 27; VII, 12, 22; VIII, 7; Lud.

тане даютъ этимъ кобылицамъ эпитетъ вилиныхъ; въ образѣ вилъ славянская миѳологія олицетворяетъ грозовыя явленія природы, и потому нѣкоторыми признаками своими онѣ сходятся съ облачными женами — вѣдьмами и бабою-ягой (см. гл. XXIII). По свидѣтельству русскихъ преданій, тѣ быстроногіе кони, на которыхъ можно уйдти отъ летучаго змѣя, добываются отъ бабы-яги или вѣдьмы, въ награду за трудную службу; подобно тому въ хорутанскихъ и словацкихъ сказкахъ молодецъ, желающій добыть чудеснаго коня, поступаетъ на службу къ бабѣ-чаровницѣ и пасетъ буйныхъ кобылицъ, въ которыхъ превращаются ея собственныя дочери [1]; наши вѣдьмы также превращаются въ кобылицъ и бѣшено носятся по горамъ и доламъ [2]. Нѣмцы называютъ морскаго коня neck—слово, родственное съ именемъ водяныхъ духовъ: nix, nixe; сканд. nennir или nikur — прекрасный конь, который выходитъ изъ морскихъ водъ и гуляетъ по берегамъ; нѣкоторымъ витязямъ удавалось изловить его, зауздать и употребить на работу. Такъ одинъ смышлённый человѣкъ набросилъ на этого коня хитро-сдѣланную узду, вспахалъ и взборонилъ имъ свое поле; но когда узда была снята —neck съ быстротою молніи ринулся въ море и увлекъ съ собою борону. Другая сага говоритъ о черномъ морскомъ конѣ, который прянулъ въ водную бездну и увлекъ туда и плугъ и пахаря. Существуетъ повѣрье, что когда настаетъ буря — то на водахъ показывается огромная лошадь съ большими подковами [3]. Неудержимое теченіе водъ заставило поэтическую фантазію уподобить источники и рѣки быстрому бѣгу коня. Глубокія мѣста въ рѣкахъ слывутъ у насъ быстринами. «Що би-

---

Ukrain., I, 276—7, 327—338; Рус. Бес. 1856, III, 100—2; Сб. Валявца, 4—5, 7—12; Шоттъ, 17; Штиръ, стр. 90; Гальтрихъ, стр. 107—8.—[1]) Slov. pohad., 424—430.—[2]) Н. Р. Ск., VII, 36.—[3]) D. Myth. 458. Перунъ-пахарь см. гл. XI.

жить безъ повода?» спрашиваетъ народная загадка, и отвѣчаетъ: вода. Другая загадка: «между горъ бѣжитъ конь вороной» означаетъ ручей или рѣку, текущую среди крутыхъ береговъ [1]; слово берегъ, брегъ тождественно съ нѣмецкимъ berg, и въ областныхъ нарѣчіяхъ возвышенный берегъ рѣки доселѣ называется горою: «ѣхать горою» т. е. сухимъ путемъ, а не водою [2]. «Бѣжитъ конь промежь горъ—скубомъ сбитъ, ковромъ накрытъ»—вода, бѣгущая подо льдомъ; «бурко бѣжитъ, а оглобли стоятъ» или «сани бѣгутъ, самокатки бѣгутъ, а оглобли стоятъ»—рѣка и берега [3]; въ двухъ послѣднихъ загадкахъ метафора уже осложняется, и отъ коня переходитъ къ запряженному возу. Въ дожденосныхъ тучахъ древній человѣкъ видѣлъ небесные бассейны и сравнивалъ ихъ съ морями, рѣками и колодцами; вотъ почему облачные кони получили прозваніе «морскихъ» или «водяныхъ». Молоко миѳическихъ кобылицъ = живая вода, дождь, проливаемый тучами; лингвистическія данныя, сближающія дождь съ молокомъ, указаны въ слѣдующей главѣ. Съ весенними ливнями оканчивается владычество демона-Зимы, творческія силы стихій возрождаются и обновленная природа является въ своихъ роскошныхъ уборахъ, что̀ и выражено баснею о купаньи въ кобыльемъ молокѣ: добрый мо̀лодецъ, представитель весны, обрѣтаетъ въ немъ красоту и крѣпость, а противникъ его (зима)—смерть. Поселяне доселѣ приписываютъ первымъ весеннимъ дождямъ цѣлебныя свойства и спѣшатъ умываться ими на здравіе и красоту тѣла. Кобылье молоко, въ которомъ долженъ купаться сказочный герой, наливается въ котелъ и кипятится на сильномъ огнѣ: поэтическое представленіе, стоящее въ связи съ уподобленіемъ грозовыхъ тучъ —котламъ и сосудамъ, въ

---

[1]) Сементов., 26; Сахаров., I, 100.—[2]) Обл. Сл., 40.—[3]) Великор. загадки Худяк., 17; Послов. Даля, 1066.

которыхъ небесные духи варятъ дождевую влагу на огнѣ, возженномъ молніями (сличи ниже съ преданіями о приготовленіи вѣдьмами, во время грозы, чудеснаго пива). Когда соперники купаются въ молокѣ—герою помогаетъ его богатырской конь: онъ наклоняетъ голову къ котлу, и вдыхая въ себя жаръ, охлаждаетъ кипучее молоко; а потомъ, съ цѣлію погубить злаго врага, выдыхаетъ жаръ обратно. Въ нѣмецкихъ сказкахъ конь пускаетъ изъ своихъ ноздрей вѣтры — то холодные, заставляющіе стынуть молоко, то горячіе, заставляющіе его кипѣть [1]). Русская легенда [2]) разсказываетъ о чортѣ, который варилъ въ молокѣ стариковъ и старухъ и дѣлалъ ихъ молодыми. Греческая миѳологія ставитъ чудесныхъ коней въ ближайшее соотношеніе съ божествами водъ: Океаниды и Посейдонъ разъѣзжаютъ по морскимъ безднамъ въ колесницахъ; кони послѣдняго называются въ Иліадѣ златогривыми и бурно летающими. Какъ въ нашихъ сказкахъ Морской царь (=первоначально дождевая туча) является иногда въ видѣ лютаго жеребца, котораго долженъ объѣздить сильномогучій богатырь (=громовникъ) [3]), такъ тоже превращеніе греки приписывали Посейдону: въ шумѣ грозы преслѣдовалъ онъ Деметру, которая, убѣгая его объятій, обратилась кобылицею и смѣшалась съ аркадскими стадами, но Посейдонъ нашелъ ее и осилилъ въ образѣ жеребца. Плодомъ этого союза былъ славный конь Аріонъ; тотъ-же богъ отъ горгоны Медузы произвелъ двухъ дѣтей: крылатаго Пегаса и Хрисаора (золотой мечь=молнію). Океанида Philyra была осилена Кроносомъ, превратившимся въ коня, и родила Хейрона, съ которымъ связывается племя кентавровъ [4]). Кентавры — полулюди, полукони; они обитали въ горныхъ пещерахъ, т. е. въ облачныхъ скалахъ, и владѣли огромною бочкою дорогаго вина, подареннаго

[1]) Гальтрихъ, 53—54, 108. — [2]) Н. Р. Лег., 31.—[3]) Иліада, XIII, 23—27; Н. Р. Ск., VI, 48.—[4]) Andeutung. eines Systems der Myth.,

Вакхомъ, т. е. дождемъ; Геркулесъ разилъ ихъ своими стрѣлами (=молніями). Кунъ остроумно доказалъ тождество ихъ съ индѣйскими гандарвами (gandharva), облачными демонами, сторожившими небесную сому [1]). е) Купаясь въ молокѣ морскихъ кобылицъ, сказочные герои становятся силачами и красавцами; подобно тому громоносные богатыри, побѣдители демоническихъ змѣевъ, влѣзая въ одно ухо своего коня, наѣдаются-напиваются тамъ, переодѣваются въ блестящіе наряды и потомъ вылѣзаютъ въ другое ухо молодцами неописанной красы и необоримой силы [2]). Литовское преданіе запомнило о жеребцѣ исполина Витольфа, по имени Іоджъ (вороной), который перегонялъ самые вѣтры и голова котораго служила

157; Der Ursprung der Myth., 164—5. Норкъ производитъ Ἀρείων отъ ῥέω—течь, а имя Пегаса отъ πήγη—источникъ. Какъ олицетворенія тучъ, поглощающихъ свѣтлыхъ героевъ (небесныя свѣтила), баснословные кони роднятся съ пожирающими великанами; дышащіе пламенемъ кони царя Діомеда и красные быки Геріона (другая метафора грозовыхъ тучъ) были такъ свирѣпы, что пожирали людей (Der Urspr. der Myth., 156).—[1]) Кунъ, 171—4. Когда Индра, въ видѣ сокола, похитилъ сому, то одинъ изъ гандарвовъ стрѣлокъ Krçânu (зенд. Kereçâni — отъ karç, krç, имя, совпадающее по значенію съ демономъ-изсушителемъ дождевыхъ потоковъ — Çushna) преслѣдовалъ его. Такой смѣшенный получеловѣческій, полулошадиный типъ встрѣчается въ русскихъ сказкахъ подъ именемъ Полкана, но въ сказкахъ лубочныхъ, отзывающихся сочиненіемъ, или заимствованныхъ изчужи (таковы сказки о Бовѣ-королевичѣ, Добрынѣ и объ Иванѣ-богатырѣ, крестьянскомъ сынѣ); самое названіе Полканъ есть передѣлка итальянскаго Pulicane (Пыпинъ, 247) и перешло въ народъ путемъ книжнымъ. Въ чисто-народныхъ произведеніяхъ о Полканѣ не упоминается; тѣмъ не менѣе обстановка, въ которой является онъ въ лубочныхъ изданіяхъ, не противорѣчитъ преданіямъ о кентаврахъ; Полканъ съ головы по поясъ человѣкъ, а туловище лошадиное; въ одинъ скокъ дѣлаетъ онъ семь верстъ; на картинкахъ изображаютъ его съ лукомъ и стрѣлами, или съ вырваннымъ изъ земли деревомъ (Н. Р. Ск., VIII, стр. 605). — [2]) Н. Р. Ск., II, 28; IV, 41, 47.

его хозяину убѣжищемъ: однимъ ухомъ входилъ онъ въ нее, а другимъ выходилъ. Во время какого-то пиршества у царя Іоджъ сошелся съ столь-же прекрасною кобылою; но боги, опасаясь, чтобы порода такихъ лошадей не размножилась, покрыли ихъ двумя горами [1]). Согласно съ этими разсказами, герой хорутанской приповѣдки, очутившись въ царствѣ вилъ, долженъ былъ три ночи скрываться отъ враждебныхъ покушеній: первую ночь онъ проводитъ въ хвостѣ бурой кобылы, другую—въ ея гривѣ, а третью—въ ея подковѣ, и эта кобыла была не простая, а конь-вихрь или буря [2]); въ нашихъ сказкахъ мальчикъ-съ-пальчикъ (олицетвореніе молніи) прячется въ лошадиномъ ухѣ. Въ переводѣ на общепонятный языкъ, смыслъ этихъ метафорическихъ выраженій таковъ: молнія скрывается въ головѣ гигантскаго коня-тучи, пьетъ изъ нея дождевую влагу, и выходя изъ своего убѣжища, является глазамъ смертнаго во всемъ блескѣ красоты и всесокрушающей силы. f) Какъ облачныя горы въ своихъ нѣдрахъ, а змѣи-тучи въ своихъ дворцахъ таятъ драгоцѣнные клады, т. е. скрываютъ во мракѣ тумановъ золото небесныхъ свѣтилъ и молній; такъ точно миѳическіе кони не только дышатъ пламенемъ и выбрасываютъ изъ заду горячія головешки, но и разсыпаются серебромъ и золотомъ и испражняются тѣми-же дорогими металлами [3]). Такое чудесное свойство соединяется преданіями со всѣми поэтическими олицетвореніями грозовыхъ тучъ; отсюда объясняется повѣрье, почему клады могутъ являться въ образѣ различныхъ животныхъ (овцы, коня, собаки и проч.), которымъ стôитъ только нанести ударъ— какъ они тотчасъ-же разсыпаются серебреными и золотыми деньгами, подобно тому какъ удары грома разсыпаютъ золотистыя мол-

---

[1]) Черты литов. нар., 76—77; Семеньск., 26. — [2]) Сб. Вольвца, 77—78; Ск. норв., II, 7. — [3]) Н. Р. Ск., II, 19

нія и выводятъ изъ-за темныхъ облаковъ блестящіе лучи солнца [1]). g) Воинственный характеръ Перуна усвоенъ и его богатырскому коню: конь этотъ отличается необычайною силою; онъ помогаетъ своему владѣльцу въ трудныхъ битвахъ съ змѣями и демоническими ратями (=тучами), поражая ихъ тѣми-же мощными копытами, которыми разбиваетъ скалы и творитъ дождевые ключи: «не столько богатырь мечемъ рубитъ, сколько конемъ топчетъ» или «много богатырь меч емъ рубитъ а вдвое того его добрый конь копытами побиваетъ», «куда конь, ни повернетъ — тамъ улица!» Въ то время, когда богатырь сражается пѣшій и врагъ начинаетъ одолѣвать его, добрый конь рвется съ цѣпей и роетъ копытами глубокую яму [2]). Передъ началомъ войны предки наши гадали объ исходѣ ратнаго предпріятія по ржанію и поступи священныхъ коней. h) Какъ олицетворенія грозовыхъ тучъ, богатырскіе кони — кони вѣщіе, одарены мудростью, предвѣденіемъ и человѣческимъ словомъ, потому что съ живою водою дождя и съ громомъ нераздѣльны были представленія о высшемъ разумѣ и небесныхъ вѣщаніяхъ (см. стр. 391 и дал.). Въ Иліадѣ [3]) Ахиллесъ разговариваетъ съ своимъ конемъ Ксанфомъ и узнаетъ отъ него о своей близкой смерти; подобно тому Шарацъ (пѣгой конь), который служилъ Марку-королевичу сто шестьдесятъ лѣтъ и пилъ съ нимъ вино изъ одной чаши, однажды споткнулся, и проливая слезы, предсказалъ ему скорую кончину [4]). Эпическія сказанія, принадлежащія индоевропейскимъ народамъ, заставляютъ коней бесѣдовать съ храбрыми витязями, предвѣщать имъ будущее и подавать мудрые совѣты; въ русскихъ сказкахъ конь, чуя бѣду, которая грозитъ его хозяину, спотыкается на ѣздѣ,

[1]) Ibid., VIII, стр. 408.—[2]) Ibid., VII, 3, 6; Нар. Ск. Бронницына, 70—71: богатырской конь даже сообщаетъ свою силу доброму молодцу, ударяя его заднею ногою.—[3]) Пѣснь XIX.—[4]) Объ истор. нар. пѣсняхъ сербовъ, Соколова, 30; Ж. М. Н. П. 1840, XI, 91; Срп. н. пјесме, II, № 74.

горько плачетъ по немъ и стоитъ на конюшнѣ по щиколки въ слезахъ или въ крови [1]).

Вмѣстѣ съ воплощеніемъ естественныхъ явленій природы въ человѣческіе образы, миѳическіе кони отдаются въ услуги стихійныхъ боговъ, которые мчатся на нихъ по воздушнымъ пространствамъ верхомъ или въ колесницахъ. Поэтическое представленіе осложняется, и быстронесущаяся туча, названная первоначально небеснымъ конемъ, впослѣдствіи принимается за колесницу, запряженную небесными лошадьми, на которой возсѣдаетъ грозное божество [2]). По бѣлорусскому преданію, духи, подвластные Перуну, носятся по полямъ и лѣсамъ на ретивыхъ коняхъ съ быстротою стрѣлы, а въ образѣ хищныхъ птицъ производятъ вѣтры и бурю [3]); самъ же Перунъ разъѣзжаетъ по небу въ огненной колесницѣ и бросаетъ съ огненнаго лука стрѣлы-молніи: аттрибуты эти въ позднѣйшую эпоху были перенесены на Илью-пророка. То-же самое разсказываютъ литовцы о своемъ Перкунѣ [4]); сверхъ того пѣсни ихъ упоминаютъ о божьихъ коняхъ, на которыхъ ѣздятъ божіе сыны:

Kur paliku deewa sirgi?
Deewa dehli jahdija.
Kur aisjahje deewa dehli?
Saules mejtos raudsitees [5]).

---

[1]) Н. Р. Ск., VII, 3, 10, 12; VIII. 2; Приб. къ Изв. Ак. Н., III. 277; IV, 366; Нар. сл. раз., 108 — 116; Пов. и пред., 127 — 9, 182; Рыбник., I, 132; II, 27; Сб. Валявца, 122; Объ истор. зн. нар. поэз, 137. — [2]) Эта метафора встрѣчается и въ псалмахъ Давида; въ нѣмецкомъ переводѣ читаемъ: „du (Gott) fährst auf den Wolken, wie auf einem Wagen, und gehest auf den Fittigen des Windes" (пс. 103). — [3]) Прибл. къ Ж. М. Н. П. 1841, 87 — 88. — [4]) Ibid., 17 — 18; Рус. прост. праздн., I, 95. — [5]) Переводъ: Куда дѣвались божіе кони? Божіе сыны на нихъ поѣхали. Куда поѣхали божіе сыны? Искать дочерей солнца.—Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 248; Черты литов. нар., 130

«Прекраснаблещущій» Индра также представлялся съ громовыми стрѣлами и на колесницѣ, запряженной гнѣдыми, объятыми пламенемъ конями; на такихъ-же лошадяхъ являлся и богъ Агни; Вѣтрамъ (Марутамъ) гимны Ригъ-Веды даютъ колесницу, запряженную антилопами подъ красно-огненнымъ ярмомъ, и самихъ ихъ уподобляютъ то птицамъ, то крылатымъ конямъ [1]). Всѣ главные боги и богини грековъ, германцевъ и другихъ родственныхъ народовъ имѣли своихъ коней и свои возки [2]); по свидѣтельству Иліады, боги ѣздили между небомъ и землею на безсмертныхъ лошадяхъ, вкушающихъ амброзію. Къ этой безсмертной породѣ принадлежали Ахиллесовы кони Ксанѳъ и Балій, рожденные Зефиромъ отъ гарпіи Подагры и подаренные Посейдономъ Пелею; они дышали пламенемъ и на бѣгу опережали самые вѣтры. Суровый Борей, въ образѣ черногриваго жеребца, посѣщалъ кобылицъ Эрихтонія, которыя породили отъ него двѣнадцать быстроногихъ коней:

Бурные, если они по полямъ хлѣбороднымъ скакали —
Выше земли, сверхъ колосьевъ носилися, стебля не смявши;
Если-жъ скакали они по хребтамъ безпредѣльнаго моря —
Выше воды, сверхъ валовъ разсыпавшихся, быстро летали.

О поѣздѣ Зевса такъ разсказываетъ Гомеръ:

впрягъ (онъ) въ колесницу коней мѣдноногихъ,
Бурно-летающихъ, гривы волнующихъ вкругъ золотыя;
Золотомъ самъ онъ одѣлся, въ руку художествомъ дивный
Бичъ захватилъ золотой, и на блещущей сталъ колесницѣ;
Коней погналъ, и послушные быстро они полетѣли,
Между землею паря и звѣздами усѣяннымъ небомъ [3]).

Скандинавскія преданія даютъ богамъ (асамъ) славныхъ ко-

---

[1]) Orient und Occid., годъ 1-й, I, 18, 23—24; III, 390; годъ 2-й, II, 251. — [2]) D. Myth., 304—5. — [3]) Иліада, VIII, 41—46; XVI, 148—151; XX, 226—9.

ней, на которыхъ спускаются они съ неба на землю черезъ воздушный мостъ-радугу. У Одина лучшій изъ всѣхъ коней Слейпниръ — о восьми ногахъ: такое удвоенное число ногъ указываетъ на необыкновенную скорость его бѣга; Одинъ ѣздилъ на немъ по водамъ и воздуху, самое происхожденіе Слейпнира чудесно: онъ рожденъ богомъ грозоваго пламени Локи, превратившимся въ кобылицу. На подобномъже восьминогомъ конѣ разъѣзжалъ вольный царь Огненный Щитъ-Пламенное Копье, о которомъ повѣствуетъ русская сказка о Еруслан[1]). Вуотанъ (=Воданъ, Одинъ) имѣлъ колесницу; въ сагахъ о дикой охотѣ онъ является на бѣломъ или черномъ конѣ, т. е. несется на бѣлоснѣжномъ облакѣ или въ мрачной тучѣ [2]). У Фрейра былъ конь Freyfaxi[3]); лошади другихъ асовъ и великановъ носили имена, указывающія на ихъ чудесныя свойства: Gullfaxi (золотогривый), Gulltoppr (золотохвостый), Sitfrintoppr (серебренохвостый), Gyllir и Gler (золотой, блестящій). Эдда упоминаетъ о конѣ, который могъ невредимо пробѣгать сквозь клокочущее пламя [4]). Въ миѳологіяхъ греческой, скандинавской и нѣмецкой громъ объясняется поѣздомъ по небу колесницы Зевса, Тора или Донара (Donnerwagen), какъ у насъ простой народъ считаетъ громовые удары за стукъ, производимый колесницею Ильипророка: шведск. åska — громъ, гроза, âsaka — поѣздъ, колесница бога отъ âs — deus, divus и aka — vehere; др.-нѣм. reidh означаетъ не только повозку, но и громъ (reidharslag—donnerschlag); сравни раскаты грома и раскатъ колеса. Шведы донынѣ, когда услышатъ громъ, говорятъ: «добрый отецъ (старикъ или дѣдъ) ѣдетъ!» [5]). Пѣвецъ грозовыхъ пѣсней, Вейнемейненъ выковалъ себѣ коня, легкаго какъ

---

[1]) Н Р. Ск., II, стр. 402. — [2]) Der heut. Volksglaube, 31.—[3]) D. Myth., 194. — [4]) Ibid., 137—140, 214, 621 — 3; Симрокъ, 28, 251, 260—270 29,5.—[5]) D. Myth., 151—2, 168, 305.

соломинка; когда конь мчался по морю—онъ не касался воды копытами [1]). Подобно языческимъ богамъ и богинямъ, сказочные герои и героини переносятся въ отдаленныя страны не только на богатырскихъ коняхъ, но и въ летучихъ колесницахъ, которыя также мгновенно появляются, какъ и исчезаютъ, и въ повозкахъ-невидимкахъ. Такія колесницы и повозки совершенно-тождественны съ ковромъ-самолетомъ и плащемъ-невидимкою [2]): это различныя метафоры облака.

Въ ту эпоху, когда коренной смыслъ древнихъ представленій затерялся для народнаго сознанія, язычники стали посвящать своимъ богамъ коней обыкновенныхъ, дѣйствительныхъ, которые такимъ образомъ какъ-бы заступаютъ мѣсто коней миѳическихъ. По извѣстіямъ Гельмольда и Саксона-грамматика, при арконскомъ храмѣ содержался въ большой холѣ и почетѣ бѣлый конь, посвященный Свѣтовиту, а возлѣ истукана этого бога висѣли сѣдло и удила. Ѣздить на Свѣтовитовомъ конѣ было строго воспрещено, вырвать хоть одинъ волосокъ изъ его хвоста или гривы признавалось за великое нечестіе; только жрецъ могъ выводить и кормить его. Народъ вѣрилъ, что Свѣтовитъ садился ночью на своего коня, выѣзжалъ противъ враговъ славянскаго племени и поражалъ ихъ полчища; такъ воинственный богъ, вмѣсто небеснаго коня, сталъ пользоваться простымъ, рожденнымъ на землѣ. Сходно съ этимъ, домовой (=Агни), по русскому повѣрью, разъѣзжаетъ по ночамъ на хозяйскихъ лошадяхъ. Лошадь, у которой хвостъ и грива разсыпаются мелкими кудрями, а шерсть лоснится, почитается любимицею домоваго. Нѣтъ сомнѣнія, что народныя примѣты о лошадиныхъ мастяхъ стоятъ въ связи съ миѳическими представленіями глубочайшей

---

[1]) Эманъ, 2. — [2]) Н. Р. Ск., V, 41; VI, 29, а; Westsl. Märch., 60—61; Вольфъ, 89.

древности. Бѣлая масть признавалась германцами за самую благородную и счастливую; на Руси въ свадебный поѣздъ, когда прилагаются особенныя заботы для охраны молодой четы отъ зловреднаго вліянія нечистой силы, выбираютъ лошадей свѣтлыхъ мастей, а вороныхъ и сходныхъ съ вороно̀ю мастью оставляютъ до̀ма [1]). И другіе славянскіе идолы имѣли при себѣ священныхъ коней, присмотръ за которыми ввѣрялся жрецамъ; такіе кони были въ Штетинѣ (вороной) и въ Ретрѣ. Общее убѣжденіе приписывало имъ вѣщую силу, и потому въ важныхъ случаяхъ общественной жизни религіозные обряды гаданія совершались при ихъ посредствѣ. Въ Ретрѣ для этого водили священнаго коня чрезъ вбитыя въ землю острія двухъ копій, перекинутыхъ одно на другое. Въ Арконѣ втыкали въ землю передъ храмомъ три ряда копій, связанныхъ попарно на̀крестъ; ряды эти ставились въ равномъ одинъ отъ другаго разстояніи. Совершивъ моленіе, жрецы вели Свѣтовитова коня за узду изъ воротъ храма къ копьямъ, и когда конь переступалъ черезъ нихъ прежде правою, а потомъ лѣвою ногою—это сулило успѣхъ воинскаго предпріятія; если же конь переступалъ прежде лѣвою ногою — то предвѣщалъ неудачу. Штетинцы клали на̀земь девять копій на локоть одно отъ другаго; жрецъ, осѣдлавши коня, велъ его за узду черезъ копья три раза взадъ и впередъ: если конь проходилъ не спотыкаясь и не задѣвая за копья — это служило предвѣстіемъ успѣха, и наоборотъ. Слѣды такого гаданья уцѣлѣли до сихъ поръ. Русскія дѣвушки, гадая о суженомъ, выводятъ лошадей изъ конюшни черезъ оглобли или жердь: когда лошадь зацѣпится за оглоблю—знакъ, что мужъ будетъ сердитый, злой, и дѣвицу ожидаетъ несчастное житье; а пройдетъ лошадь, не зацѣпившись,—мужъ бу-

---

[1]) Ворон. Г. В. 1850, 16; О. З. 1843, I, 20 (крестьян. свадьба въ нижегор. губ); D. Myth., 623—9.

детъ добрый и житье счастливое [1]). Копья — символъ молній, и ступаніе черезъ нихъ указываетъ на воспоминаніе о Перуновомъ конѣ, несущемся среди грозоваго пламени. Въ томской губ. переступать черезъ оглоблю считается за грѣхъ [2]). «Споткнуться, зацѣпиться» значитъ: встрѣтить задержку, быть остановлену какимъ-либо препятствіемъ [3]). Споткнется ли самъ человѣкъ, или конь его — все равно это предвѣщаетъ бѣду и неудачу. Въ одной пѣснѣ мать, провожая сына, проситъ его скорѣе воротиться подъ родной кровъ; а сынъ отвѣчаетъ:

Ой, радъ бы я, матусенько, скорѣйше вернуться,
Да вже щось мой вороненькій въ воротахъ спотккнувся!

Но потомъ, утѣшая родичей, онъ говоритъ:

Ой, не плачте, не журитесь, въ тугу не вдавайтесь:
Загравъ мой конь вороненькій, назадъ сподѣвайтесь [4]).

Таже примѣта была у римлянъ (Титъ Ливій). Въ нашихъ деревняхъ гадаютъ еще такъ: завязавъ глаза лошади или надвинувъ ей на голову мѣшокъ, дѣвушка садится на нее и примѣчаетъ, въ какую сторону она пойдетъ со двора — въ той сторонѣ и замужемъ быть; если же лошадь повернетъ внутрь двора — то оставаться дома, быть безъ жениха. Или: выходя на крыльцо, дѣвушка изо всей силы бросаетъ въ ворота дугу; если дуга упадетъ обоими концами или хоть однимъ въ ворота — это предвѣщаетъ близкое замужество; если же ударится въ нихъ ребромъ—то до свадьбы далеко (сравни выше, стр. 39) [5]). Въ то время какъ женихъ пріѣзжаетъ смотрѣть невѣсту, подруги ея бѣгутъ на дворъ и ударяютъ женихову

[1]) Срезнев., 82—83; Сахаров., I, 67; Рус. прост. праздн., II, 43, 49; Москв. 1848, II, 130. — [2]) Этн. Сб., VI, 139. — [3]) D. Myth., 1076.— [4]) Украин. нар. пѣсни Максимовича, 140; см. выше о сербскомъ Шарацѣ, стр. 627.— [5]) О. З. 1848, V, смѣсь, 10.

лошадь: если она вздрогнетъ, то сватовство пойдетъ на ладъ (переяслав. уѣзда). — Кони, посвященные богамъ, были и у другихъ народовъ; они паслись въ нарочно-отведенныхъ рощахъ, подъ непосредственнымъ надзоромъ жрецовъ. По свидѣтельству Тацита, у германцевъ особенно чтились бѣлые кони, которыхъ содержали на общественномъ иждивеніи въ заповѣдныхъ лѣсахъ и никогда не употребляли на обыкновенныя работы; при совершеніи религіозныхъ церемоній, ихъ запрягали въ священную колесницу, и обрядовой поѣздъ двигался въ сопровожденіи князя, жреца и народа; по храпу и ржанію этихъ коней заключали о будущемъ. Передъ началомъ битвы ржаніе ихъ, какъ символъ небеснаго грома, предвѣщало побѣду надъ врагами [1]). Гаданіе по ржанію лошадей было извѣстно и между славянами [2]). У чеховъ сохранилось преданіе: когда отправлены были послы искать жениха для княжны Любуши, то бѣлый конь привелъ ихъ къ пахарю Премыслу, палъ передъ нимъ наземь и своимъ ржаніемъ указалъ въ немъ будущаго владыку чешскаго народа. Когда лошади фыркаютъ въ дорогѣ, то, по мнѣнію бѣлоруссовъ, это предзнаменуетъ успѣхъ и радостную встрѣчу по пріѣздѣ [3]). У лужичанъ дѣвица, желающая узнать, выйдетъ ли она въ теченіи года замужъ, отправляется въ полночь къ дверямъ конюшни, и если услышитъ лошадиное ржаніе—принимаетъ это за добрый знакъ; таже примѣта существуетъ и въ Германіи [4]). На Руси есть поговорка: «конь ржетъ—къ печали (при разставаньи съ родичами?), ногою топаетъ — къ погонкѣ» [5]).

Слѣды древняго обожанія лошадей замѣчаются въ тѣхъ цѣлебныхъ и охранительныхъ свойствахъ, которыя приписаны имъ наравнѣ съ весеннимъ дождемъ и наговорной ключевой

[1]) D. Myth., 622—9.—[2]) Оп. Румян. Муз., 551—2. — [3]) Нар. сл. раз., 137.—[4]) Volkslieder der Wenden, II, 260; D. Myth., 1067. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Буслаев., 55.

одою (вт. е. водою, въ которую брошенъ горячій уголь — эмблема молніи). Такъ въ нашихъ деревняхъ больныхъ умываютъ водою, которую не допила изъ ведра лошадь; въ пензенской губ. собираютъ обсѣкаемыя въ кузницахъ лошадиныя копыта, пережигаютъ на огнѣ и даютъ нюхать больнымъ лихорадкою [1]); въ другихъ мѣстахъ подъ изголовье страдающаго лихорадкою кладутъ конской черепъ, [2]), а въ виленской губ. хворые выносятъ этотъ черепъ, вмѣстѣ съ кочергою, на перекрестокъ и оставляютъ тамъ—въ надеждѣ избавиться чрезъ то отъ лихорадки [3]). Въ старину славяне и нѣмцы бросали въ Ивановской костеръ лошадиную голову, чтобы отогнать отъ священнаго огня злыхъ вѣдьмъ [4]). Въ вятской губ. на кликушъ, во время пароксизма, надѣваютъ хомутъ съ потной лошади [5]); въ черниговской губ. если въ какой-либо семьѣ умираютъ дѣти, то бабка, съ цѣлію отогнать нечистую силу, беретъ новорожденнаго ребенка и трижды продѣваетъ его сквозь хомутъ. Для того, чтобы гребля (плотина) стояла крѣпко и болотяный дѣдько (водяной) не разорялъ ее въ полноводье, на Украйнѣ закапываютъ въ ней кобылью голову. Въ апрѣлѣ мѣсяцѣ водяной просыпается отъ зимняго сна голодный и сердитый; чтобы его умилостивить, въ нѣкоторыхъ селахъ топятъ въ рѣкѣ лошадь, обмазавъ ей голову медомъ и привѣсивъ къ шеѣ два жорнова. Такъ какъ водяной есть собственно дождящій Перунъ, низведенный во владыки земныхъ водъ (см. гл. XVI), то въ этомъ обрядѣ выражается мысль о пробудившемся въ весеннюю пору громовникѣ, который топитъ коня-тучу въ дождевыхъ ливняхъ: медъ — метафора дождя, жорнова—грома; облачный конь погибаетъ въ шумныхъ пото-

[1]) Вѣст. Р. Г. О. 1859, XI, 119. — [2]) Послов. Даля, 430. — [3]) Изв. Ак. Н., III, 207 — [4]) D. Myth., 585; Терещ., V, 52.— [5]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 3.

кахъ дождя, и вмѣстѣ съ его смертію прекращается гроза= утихаетъ гнѣвъ раздраженнаго божества. Отсюда возникло вѣрованіе, что для усмиренія водянаго, бурно вздымающаго источники и рѣки во время ихъ весеннихъ разливовъ, необходимо топить лошадь — символическій обрядъ, получившій значеніе умилостивительной жертвы. Украинскіе знахари относятся съ особеннымъ уваженіемъ къ той травѣ, которая проростаетъ сквозь глазныя ямки брошеннаго конскаго черепа, и стараются собирать ее для своихъ чаръ [1]). Кашубы, чтобы остановить кровотеченіе изо рта или носа, привязываютъ къ спинѣ мѣшочекъ съ каломъ гнѣдой лошади [2]). Выше мы привели эпическое выраженіе, что баснословные богатырскіе кони выбрасываютъ изъ заду горячія головешки, т. е. народная фантазія, олицетворяя облака и тучи въ образѣ коней, испускаемое ими грозовое пламя уподобила лошадиному помёту. Своими молніями Перунъ разбиваетъ дождевыя тучи и выводитъ изъ-за нихъ ясное солнце; этимъ самымъ онъ прекращаетъ ненастную погоду, пріостанавливаетъ потоки небесной крови = дождя. Забывая переносный смыслъ старинныхъ метафоръ, народъ сталъ употреблять лошадиный помётъ, какъ медицинское средство, останавливающее кровь [3]). Я. Гриммъ собралъ свидѣтельства о религіозномъ почитаніи коней кельтами, вендами и германцами. Для охраненія своихъ стадъ отъ моровой язвы, венды втыкали головы лошадей и коровъ [4]) на заборахъ вокругъ конюшень и хлѣвовъ; а для отогнанія злыхъ духовъ, которые (подобно домовому)

---

[1]) Рус. Бес. 1856, III, ст. Максимов., 82; Сахаров., II, 21. —[2]) Эти. Сб., V, 80 —[3]) Въ томской губ. отъ угара ставятъ въ избѣ горшокъ съ конскимъ пометомъ (Эти. Сб., VI, 133). Если при покупкѣ лошади она станетъ испражняться, то, вмѣстѣ съ нею, должно взять и выкинутый пометъ и отнести его на свой дворъ; не то не будутъ водиться лошади. (астрахан. губ.)—[4]) О миѳическомъ значеніи коровъ см. слѣдующую главу.

истомляютъ коней въ ночныхъ поѣздкахъ, клали въ ясли лошадиную голову. Германцы, желая отвратить отъ дома опустошительное дѣйствіе грозы и другія несчастія, ставили на шестахъ и на верху избъ конскія головы съ разинутыми пастями, обращенныя въ ту сторону, откуда ожидали бѣду. Въ Голландіи вѣшаютъ лошадиную голову въ свиныхъ хлѣвахъ, а въ Мекленбургѣ кладутъ ее подъ подушку больнаго [1]). Извѣстенъ также обычай прибивать на порогахъ подкову, какъ средство, предохраняющее границы дома отъ вторженія нечистой силы [2]). Въ Поднѣстровьи втыкаютъ кобылью голову на колъ плетня въ огородѣ, «чтобъ все родило» [3]) Позднѣе у германцевъ и у славянъ возникло обыкновеніе, вмѣсто настоящихъ лошадиныхъ головъ, ставить на верху крышъ ихъ деревянныя изображенія—такъ называемые коньки. Въ русскихъ деревняхъ коньки не только украшаютъ кровли домовъ, но употребляются и внутри избъ около печи и по обѣимъ сторонамъ божницы (полка въ переднемъ углу, на которой ставятся иконы [4]). 18 го августа, въ день св. Флора и Лавра, почитаемыхъ покровителями табуновъ, крестьяне купаютъ своихъ лошадей, убираютъ ихъ гривы лентами, пригоняютъ къ церкви, и послѣ молебна окропляютъ ихъ святою водою [5]).

Бóльшая часть именъ, даваемыхъ въ санскритѣ оленю, происходитъ отъ корней, указывающихъ на быстроту движенія. Тоже понятіе «быстро-бѣгающаго» животнаго заклю-

---

[1]) D. Myth, 624—6.—[2]) Die Götterwelt, 149. — [3]) Ч. О. И. и Д. 1865, III, 157.—[4]) Изв. археологич. общ., III, 258—271; IV, 169—171.—[5]) Сахаров., II, 49; Владим. Г. В. 1844. 49. Въ старину русскіе князья воздавали своимъ конямъ, павшимъ въ битвѣ, честь погребенія; въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1149 годомъ читаемъ: „конь же его (князя), язвенъ велми, умре; князь же Андрей, жалуя комоньства его, повелѣ и̂ погрести подъ Стыремъ“ (П. С. Р. Л., II, 47).

чается и въ словѣ олень, др.-слав. елень, пол. jeleń, илл. jelin, чешс. gelen, литов. élnis, греч. ἐλάφος, ἐλλὸς, ἐλλὸς, др.-нѣм. elah (лось), англос. elch, скан. elgr, ирл. eilidh, кимр. eilon и elain (лань) — отъ санскр. корня ṛ, ar — ire (ara—быстрый, ирл. arr—олень), который переходитъ въ al, il, el (греч. ἐλάω, ἐλαύνω—идти, ἄλημι—бѣжать, лат. ala — крыло, alacer — быстрый, др.-нѣм. ilan=eilen—спѣшить, устремляться, ирл. ailim, allaim—идти, двигаться, al— лошадь, aill—поѣздка, ealaidhim—бѣжать, ealamh—скорый и пр.). Рус. лань, пол. łania, лит. lonē, ирл. lón имѣютъ корнемъ ṛn, ran (rana — движеніе), съ замѣною r звукомъ l [1]). Поэтическая фантазія, допустившая сравненіе стихійныхъ явленій природы съ быстроногимъ конемъ, съ равнымъ правомъ могла уподобить ихъ и оленю.

Вмѣстѣ съ золотогривымъ-золотохвостымъ конемъ народный эпосъ знаетъ и золоторогаго оленя [2]). Въ свадебной пѣснѣ поется о немъ:

Не разливайся, мой тихой Дунай!
Не заливай зеленые луга;
Въ тѣхъ ли лугахъ ходитъ оленюшка,
Ходитъ олень-золотые рога.
Мимо ѣхалъ свѣтъ Иванъ-господинъ (женихъ):
„Я тебя, оленюшка, застрѣлю,
Золотые роженьки изломлю!“
— Не убивай меня, свѣтъ Иванъ-господинъ!
Въ нѣкое время я тебѣ пригожусь:
Будешь жениться—на свадьбу приду,
Золотымъ рогомъ весь дворъ освѣщу (москов. губ.).
Или: Въ чистомъ полѣ все полынь-трава,
Въ той полыни ходитъ бѣлый олень,
Бѣлый олень-золотые рога.
Иванъ-господинъ ѣздитъ-гуляетъ,
На бѣла оленя онъ плетнюю машетъ.

---

[1]) Пикте, I, 438—9. — [2]) Н. Р. Ск, II, 28 и стр. 388; VII, стр 43.

Бѣлый олень возмоляется:
„Иванъ-господинъ! не маши плеткою,
Я вѣдь тебѣ на время гожусь:
Станешь жениться—на свадьбу приду,
На дворъ взойду — весь дворъ освѣщу,
Въ теремъ взойду—всѣхъ гостей развеселю. (саратов. губ. [1])

Сербская колядка, обращаясь къ хозяйкѣ дома, разсказываетъ о св. Петрѣ, который на праздникъ Рождества Христова выѣзжаетъ на златорогомъ оленѣ:

Уранила стара мајка
Светој цркви на јутрен(ь)у;
Сустрете је свети Петар
На јелену златорогу,
Златорогу и парогу.

Въ другой сербской пѣснѣ блескъ золотыхъ роговъ оленя сравнивается съ солнечнымъ сіяніемъ:

Што се сија крај горе зелене:
Да л' је сунце, да л' је мјесечина?
Нит' је сунце, нит' је мјесечина,
Већ два златна рога од јелена [2]).

Старинная нѣмецкая пѣсня воспоминаетъ о солнцевомъ оленѣ:

Den Sonnenhirsch sah ich
Von Süden kommen,
Von zweien am Zaum geleitet;
Auf dem Felde standen
Seine Füsze,
Die Hörner hob er zum Himmel. [3])

Съ поворотомъ солнца на лѣто соединялась мысль о возрожденіи творческихъ силъ природы и приближающейся веснѣ, устрояющей бракъ неба съ землею. Изъ дальнихъ

[1]) Сравни Рус. Бес. 1860, II, 79.—[2]) Срп. н. пјесме, I,115—6, 166. — [3]) Die Götterwelt, 104.

зимнихъ странъ, солнце устремляло свой возвратный бѣгъ въ видѣ златорогаго оленя, несущаго свѣтъ міру; но какъ въ образѣ коня олицетворялись и дневное свѣтило, и вихри, и грозовыя тучи, такъ и олень служилъ поэтическимъ символомъ для тѣхъ-же самыхъ разнообразныхъ явленій. Вотъ почему на Коляду славятъ выѣздъ св. Петра (т. е. громовника, отпирающаго весеннее небо—см. гл. XVIII) на златорогомъ оленѣ. Въ Германіи былъ обычай рядиться на Рождество и Новый годъ въ оленьи шкуры и бѣгать по улицамъ, противъ чего еще въ VI вѣкѣ возставала церковь съ своими осужденіями (о значеніи ряженья см. слѣдующую главу) [1]. По свидѣтельству Ригъ-Веды, Маруты мчатся по небу на колесницѣ, запряженной антилопами; въ Эддѣ четыре главные вѣтра олицетворены оленями, поѣдающими листья міровой ясени, т. е. вѣтры рвутъ и разносятъ небесное дерево-тучу. Любопытный намёкъ на представленіе грозоваго облака—оленемъ встрѣчаемъ въ русскомъ повѣрьи: съ Ильина дня, говорятъ крестьяне, вода холодѣетъ отъ того, что въ этотъ день олень купается (обмакиваетъ въ рѣку свой хвостъ, свою ногу [2]) или, по другому выраженію, холодѣетъ она отъ того, что олень насцалъ въ воду. Въ воронежской и въ другихъ губерніяхъ связываютъ это повѣрье съ Ильею-громовникомъ, заступившимъ мѣсто древняго Перуна; 20-го іюля онъ, по общему убѣжденію, разъѣзжаетъ по небу, производитъ громы, и проливая дожди, купается въ ихъ потокахъ или мочится на землю. Въ числѣ другихъ метафорическихъ обозначеній дождя, стародавніе предки наши уподобляли его и мочѣ, испускаемой Перуномъ или облачнымъ оленемъ (см. XIII-ую главу). Потому съ Ильина дня крестьяне перестаютъ купаться; въ нѣкоторыхъ же мѣстахъ такое охлажденіе воды относится ко

[1]) Ibid., 237. — [2]) Вѣст. Р. Г. О. 1851, III, 5; Сахаров., II, 46.

времени болѣе позднему: думаютъ, что олень обмакиваетъ свой хвостъ или ногу 1-го августа.

Быстрота зайца вошла въ поговорку; сербы говорятъ: «брз као зец, као тица» [1]). Санскр. çaça, çaçaka — заяцъ, кроликъ отъ çaç—saltare; отъ этого-же корня производитъ Пикте др.-нѣм. haso (при посредствѣ формы kaça или kasa), литов. kiszkis и слав. заяцъ, предполагающее утрату одного слога, съ прибавкою суффикса [2]). Относительно слова заяцъ мы склоняемся болѣе къ производству г. Микуцкаго: въ санскритѣ корень hi выражаетъ понятіе: двигаться, приводить въ движеніе; такъ какъ санскритскому h въ нарѣчіяхъ славянскихъ соотвѣтствуетъ звукъ з, напр. vahâmi—везу, и такъ какъ понятія движенія, быстроты и свѣта постоянно обозначаются одними и тѣми-же рѣченіями, то очевидно областныя русскія зіять и зѣять (блестѣть, сіять) роднятся съ санскр. hi. Отъ корня hi происходятъ haj, hajami—ire и haja—equus, собственно: быстро-бѣгущій, слово, тождественное славянскому за-яць (заяцъ, чешск. zagic, серб. зец, пол. zając); окончаніе яць, ąc образовалось по той-же формѣ, какъ и въ словѣ: мѣс-яць, miesięc =санскр. mâs [3]). Необыкновенная подвижность, прыткость зайца — въ самомъ названіи, данномъ этому животному, уже сближала его съ представленіемъ быстро-мелькающаго свѣта. У насъ до сихъ поръ колеблющееся на стѣнѣ отраженіе солнечныхъ лучей отъ воды или зеркала называется игрою зайчика; дѣтское зая означаетъ: огонь; въ курской губ. зайчики—синіе огоньки, перебѣгающіе по горячимъ угольямъ [4]). Индѣйскій миѳъ уподобляетъ зайцу лунный свѣтъ, и очень можетъ быть, что такое уподобленіе родилось въ то время, когда фантазія первобытнаго человѣка была поражена игрою луннаго блеска на по-

[1]) Срп. н. посл., 29.—[2]) Пикте, I, 446—7. — [3]) Изв. Ак. Н., IV, 412—3.—[4]) Доп. обл. сл., 321.

верхности водъ, колеблемыхъ вѣтромъ. Чандрасъ, индѣйскій богъ луны, носитъ зайца, и самый мѣсяцъ называется въ санскритѣ çaça-dhara (носящій зайца), çaç-ânka и çaçin (имѣющій знакъ зайца, заячій). Вѣрованіе это уцѣлѣло между буддистами; монголы и жители Цейлона въ пятнахъ луны видятъ изображеніе зайца. Разсказываютъ, что верховный богъ Будда, пребывая на землѣ въ видѣ пустынника, заблудился однажды въ лѣсу, и послѣ долгаго скитанья повстрѣчалъ зайца. Слыша жалобы пустынника, что онъ голоденъ, заяцъ сказалъ ему: «разведи огонь, сжарь и съѣшь меня!» Будда развелъ огонь — и заяцъ прыгнулъ въ пламя. Тогда Будда явилъ свою божественность, выхватилъ зайца изъ пламени и помѣстилъ его на луну, гдѣ онъ и видѣнъ до сего времени [1]). Ипатьевская лѣтопись упоминаетъ о поклоненіи литовцевъ заячему богу: «Миндогъ же посла къ папѣ и прія крещеніе; крещеніе же его льстиво бысть: жряше богомъ своимъ вътайнѣ (вычисляются имена языческихъ боговъ, между прочимъ и «заячій богъ»); егда выѣхаше на поле и выбѣгняше заяць на поле, въ лѣсъ рощенія не въхожаше вну и не смѣяше ни розгы уломити» [2]). Эта суевѣрная примѣта раздѣляется нѣмцами, финнами и славянами. У насъ вѣрятъ, что если заяцъ или бѣлка перебѣжитъ дорогу, то ожидай неудачи или какого-нибудь несчастія [3]). «Щобы му заяцъ дороги не перебѣгъ!» говорятъ въ Галиціи, выражая тѣмъ доброе пожеланіе путнику [4]). Въ народныхъ сказкахъ добрый молодецъ (богъ-громовникъ) прежде, чѣмъ вступитъ въ бракъ съ красавицей-

---

[1]) D. Myth., 679.—[2]) П. С Р. Л., II, 188.—[3]) Volkslieder der Wenden, II, 259; Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 6; Сл. нар. раз., 137; D. Myth., 1079—80.—[4]) Ж. М Н. П. 1842, т. XXXIII, 110. Чтобы избѣжать бѣды въ томъ случаѣ, когда заяцъ перебѣжалъ дорогу, должно переломить кнутъ или палку (символъ молніи), и одинъ конецъ бросить туда, откуда онъ выскочилъ, а другой туда, куда направилъ свой бѣгъ (Вѣст. Р. Г. О. 1853, III, 6).

невѣстою, долженъ спрятаться отъ нея такъ, чтобы она не могла найдти его; орелъ уноситъ его въ поднебесье, рыба на дно моря, а богатырской конь скрываетъ его въ своемъ хвосту или гривѣ: орелъ, конь и море суть поэтическія представленія дожденосныхъ тучъ, въ нѣдрахъ которыхъ прячется молнія. Но зоркая невѣста всюду находитъ его, пока наконецъ не догадался онъ превратиться въ цвѣтокъ (см. ниже о Перуновомъ цвѣтѣ=молніи) и не украсилъ собою ея роскошныхъ волосъ (см. выше, стр. 549). Въ нѣмецкой редакціи этого любопытнаго сказанія («Von der Königstochter, die aus ihrem Schlosse Alles in ihrem Reich sah») доброму молодцу помогаетъ лиса, которая приводитъ его къ источнику, и окунувъ въ воду, оборачиваетъ морскимъ зайчикомъ (meerhäschen); зайчикъ понравился королевнѣ, и она купила его. Слѣдуя совѣтамъ хитрой лисы, зайчикъ заползаетъ въ длинныя косы королевны, и сколько ни смотрѣла она въ окно своего замка—но не могла отгадать, гдѣ скрылся добрый молодецъ; т. е. красавица-всевидящее солнце видитъ изъ своего небеснаго терема всю вселенную и до тѣхъ поръ находитъ сказочнаго героя, пока онъ не спрячется въ ея собственныхъ косахъ, или простѣе: пока темныя тучи (издревле уподобляемыя волосамъ, см. стр. 115) не заволокутъ дневнаго свѣтила и не лишатъ его зоркости (= свѣта [1]). Такое затемнѣніе солнца грозовыми тучами на поэтическомъ языкѣ миѳа называлось вступленіемъ богини Зори въ брачный союзъ съ громовникомъ. Зайчикъ—метафора мелькающей молніи; эпитетъ «морской» приданъ ему на томъ-же основаніи, на какомъ дождевыя облака назывались морскими кобылицами: зайчикъ-молнія купается въ дождевомъ морѣ. На Руси существуетъ повѣрье, что плывя по водѣ не должно поминать зайца, потому что этого не любитъ водяной, и осердившись, по-

[1]) Гальтрихъ, 30.

дымаетъ бурю (= грозу; сличи на стр. 390 съ подобнымъ-же повѣрьемъ о медвѣдѣ) [1]). Участіе лисы въ нѣмецкой сказкѣ также не лишено значенія, ибо (какъ сейчасъ увидимъ) въ ея образѣ олицетворялась грозовая туча.—Бѣлка самымъ именемъ своимъ роднится съ понятіемъ свѣта, за которымъ остается постоянный эпитетъ: бѣлый [2]); областное названіе бѣлки вѣкша (бенг. bêgi, bigî) соотвѣтствуетъ санскр. vêgin—быстрый, проворный, одно изъ именъ сокола, отъ корня viǵ—ire, tremere, trepidare [3]). Въ разящихъ молніяхъ арійскія племена видѣли золотые зубы громовника (см. глав. XIV), и подъ вліяніемъ этого воззрѣнія лѣсные и домовые грызуны: заяцъ, бѣлка, кротъ, мышь и крыса, ради крѣпости своихъ зубовъ, принимались древними поэтами за метафорическія обозначенія молній. Съ такимъ миѳическимъ значеніемъ является бѣлка въ сказаніи Эдды о міровомъ деревѣ-тучѣ Иггдразилли (см. гл. XVII). Народная сказка говоритъ о чудесной бѣлкѣ, которая, сидя на деревѣ, поетъ пѣсни и грызетъ орѣхи—только не простые: скорлупа у орѣховъ золотая, а зёрнышки—настоящіе перлы [4]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи соблюдается обычай — на Свѣтлой недѣлѣ, при возженіи праздничнаго огня (Osterfeuer), гоняться по̀ лѣсу за бѣлкою до тѣхъ поръ, пока утомленная не попадется она въ руки преслѣдователей [5]); подобно тому въ Римѣ былъ обычай преслѣдовать весною зайца. Изображая весеннюю грозу въ поэтической картинѣ небесной охоты (см. главу XIV), фантазія уподобляла быстро-мелькающія молніи—трусливымъ зайцамъ и бѣлкамъ, поспѣшающимъ укрыться (спрятаться) въ нѣдрахъ темныхъ тучъ отъ преслѣдованій дикаго охотни-

---

[1]) Совр. 1856, XI, смѣсь, 27. — [2]) По цвѣту шерсти, какой бываетъ у зайца зимою, ему дается подобное-же прозваніе бѣлякъ (Толков. Слов., I, 136.) — [3]) Пикте, I, 450. — [4]) Глинск, II, 65.— [5]) Die Götterwelt, 200.

ка (Одина), который гонится за ними въ стремительномъ полетѣ бури. Во знаменіе этого небеснаго явленія язычники совершали на праздникъ весны символическій обрядъ ловли зайца или бѣлки [1]). По другому представленію гроза уподоблялась битвѣ, почему со всѣми животными, въ образѣ которыхъ олицетворялись тучи и молніи, соединялись примѣты о войнѣ, губительной смерти и другихъ бѣдствіяхъ, нераздѣльныхъ съ народными распрями. Если забѣжитъ бѣлка въ деревню—быть несчастію; появится въ лѣсу много бѣлокъ — ожидай войны; [2]) «волки воютъ и бѣлки скачютъ—моръ будетъ и война встанетъ» [3]). Въ старину зайцевъ не употребляли въ пищу, почитая это грѣхомъ; въ указѣ патріарха Іоасафа сказано: «а зайцевъ, по заповѣди божіей, отнюдъ ясти не подобаетъ» [4]); въ нѣкоторыхъ уѣздахъ простолюдины и до сихъ поръ убѣждены, что заяцъ — поганой и ѣсть его не слѣдуетъ [5]).

Эпитетъ бурый или чернобурый, даваемый лисицѣ, роднитъ этого звѣря съ миѳическимъ конемъ буркою; по цвѣту своей шерсти, она отождествлялась съ грозовою тучею, такъ какъ вообще облака уподоблялись древле волосамъ и шкурамъ животныхъ. Въ Исландіи лисица называлась holtaþôrr (waldthôrr), что̀ указываетъ на ея рыжую шерсть, подобную краснымъ волосамъ Тора [6]); лисица — красный звѣрь, der rôte Reinhart; слово fuchs употребляется и для обозначенія рыжаго коня. Въ Сибири предразсвѣтный сумракъ называется лисьей темнотою [7]), а въ народной загадкѣ лисица — метафора огня [8]). Въ русской сказкѣ хитрая лиса

[1]) Der Ursprung der Myth., 229. — [2]) — Описаніе олонец. губ. Дашкова, 193. — [3]) Оп. Румян. Муз., 551. — [4]) Ак. Арх. Экс., III, 264; Ж. М. Н. П. 1839, т. XXIII, 50—51 (Рейтенфельсъ). — [5]) Оренбур. Г. В. 1851, 9. Запрещеніе ѣсть зайцевъ было и у другихъ народовъ — Andeut. eines Systems der Myth., 162. — [6]) D. Myth., 162. — [7]) Доп. обл. сл., 102 — [8]) Этн. Сб., VI, 61: „Стоитъ лахань (изба), въ лахани турица (печь), въ турицѣ лисица (огонь),

женитъ добраго молодца на дочери грознаго царя Огня и царицы Молніи, или на дочери Грома-батьки и Молніи-матки [1]). Въ нѣмецкихъ варіантахъ общеизвѣстной сказки о жаръ-птицѣ, вмѣсто нашего сѣраго волка (= тучи) переноситъ царевича въ далекія государства и помогаетъ ему добыть золотую птицу и золотогриваго коня медвѣдь или лисица; при этомъ сказка выражается слѣдующею эпическою формулою: «und kaum hat er (царевичъ) siech aufgesetzt, so fieng der Fuchs an zu laufen, und da giengs über Stock und Stein dass die Haare im Winde pfiffen.» [2]) Туже роль играетъ лисица и въ варіантахъ сербскомъ и чешскомъ: «kràlowić wsedl na lisku, a ta ne po zemi běžjc, ale wětrem letjc» [3]). Нѣмецкій сказочный эпосъ знаетъ лису о девяти хвостахъ. Я. Гриммъ, описывая обряды при встрѣчѣ весны, говоритъ: «hier tragen kinder einen hahn, dort eine krähe oder einen fuchs umher, wie man in Polen zur zeit der coleda einen ausgestopften wolf geschenke sammelnd umträgt.» [4]) У чеховъ первая недѣля великаго поста называлась лисьей (у бѣлоруссовъ эта недѣля называется Дзѣдова, Дѣдъ = Перунъ); рано передъ восходомъ солнца будили дѣтей и увѣряли ихъ, что бѣжала лисица и навѣшала для нихъ на деревѣ гостинцевъ [5]). Какъ заяцъ, такъ и лисица, перебѣжавшая дорогу, предвѣщаетъ неудачу и несчастіе [6]); Слово о полку, въ числѣ недобрыхъ примѣтъ, указываетъ на слѣдующія:

въ лисицѣ жукъ (чугунъ, черный какъ жукъ), въ жукѣ вода". — [1]) Н. Р. Ск., III, 10, 11; Худяк., 98; Матер. для изучен. нар. слов., 15—16; Гальтрихъ, 13: здѣсь, вмѣсто лисицы, выведена дикая кошка; таже замѣна и въ польской редакціи (Глинск., III, 161—175). — [2]) Сказ. Грим., 57; Н. Р. Ск., VIII, стр. 621. — [3]) Эрбенъ, 226; Малый, 46. — [4]) D. Myth., 634, 724: «in Japan den fuchs als schutzgott verehrt»; Die Götterwelt, 200—1: во Франціи было обыкновеніе сожигать на Ивановомъ огнѣ лисицу и кошку. — [5]) Ганушъ, 88—89. Чешск. пѣсни Эрбена, 57. — [6]) Нар. сл. раз., 137; Записки Авдѣев., 140—2; D. Myth., 1077, 1081.

«влъци грозу въсрожатъ по яругамъ, орли клектомъ на кости звѣри зовутъ, лисици брешутъ на чрълеными щиты»[1]).

Свѣтящіеся въ ночной тьмѣ глаза кошки и рыси дали поводъ сравнивать съ этими животными мрачную тучу, сверкающую зоркими молніями, — подобно тому, какъ свѣтящіеся глаза совы заставили посвятить эту птицу воинственной Аѳинѣ (см. выше стр. 502). Въ Германіи простой народъ называетъ грозовыя тучи bullerkater и bullerluchs; колесницу богини Фреи представляли запряженною двумя кошками, а вѣдьмамъ, которыя носятся по воздуху и доятъ облачныхъ коровъ, даются названія wetterkatzen и donnerkatzen [2]); кошка — любимое животное колдуновъ и вѣдьмъ. Русская загадка, означающая дневной разсвѣтъ, сравниваетъ его съ бѣлою кошкою: «бѣлая кошка лѣзетъ въ окошко»; напротивъ дымъ на метафорическомъ языкѣ загадокъ уподобляется черной кошкѣ [3]). Въ Младшей Эддѣ есть разсказъ о томъ, какъ великанъ извѣдывалъ силу Тора; между другими опытами Торъ долженъ былъ поднять великанову кошку, но сколько ни старался — могъ приподнять лишь одну ея лапу, потому что въ образѣ этой кошки предсталъ передъ нимъ великій змѣй Мидгарда, обнимающій собою всю землю. Нѣмецкія сказки даютъ коту семимильные сапоги, соотвѣтствующіе летучимъ сандаліямъ Гермеса; котъ-обладатель чудесныхъ сапоговъ играетъ въ народномъ эпосѣ роль добраго духа, покровителя странствующихъ героевъ [4]). Сверхъ того, множество повѣрій и примѣтъ, извѣстныхъ въ Германіи и Голландіи, ставитъ кошку въ близкое соотношеніе съ различными стихійными явленіями: дождемъ, градомъ и вѣтромъ.

---

[1]) Рус. Дост., III, 44. Лай лисицы у кавказскихъ горцевъ считается предвѣстіемъ бѣды (Совр. 1854, XI, смѣсь, 3). — [2]) Die Götterwelt, 90; D. Myth., 634. — [3]) Послов. Даля, 1062; Этн. Сб., VI, 55: «чорна кошка хмыль въ окошко». — [4]) D. Myth., 471.

Англійскіе мореходы неохотно видятъ на кораблѣ кошекъ, ожидая отъ ихъ присутствія—бури; стремительный сѣверозападный вѣтеръ называютъ въ Гарцѣ katzennase, а въ верхней Германіи о сильной бурѣ съ градомъ выражаются: es hagelt katzen [1]. Кошкѣ съ черными, рыжими и бѣлыми пятнами нѣмцы даютъ названіе: feuerkatze, и въ нѣкоторыхъ деревняхъ существуетъ обычай бросать такую трехцвѣтную кошку въ загорѣвшееся зданіе, чтобы погасить пожаръ [2]. Литовцы называли кошку перчаткою Лаумы (позднѣе: «перчаткою Пресв. Дѣвы»), потому что, по ихъ повѣрью, она создана изъ перчатки, брошенной съ неба этою богинею весеннихъ грозъ [3]. Это напоминаетъ перчатку великана (=тучу), въ которой ночевалъ Торъ. По нашимъ примѣтамъ: кошка умывается (облизывается и утирается лапкою) — къ перемѣнѣ погоды (у нѣмцевъ: къ дождю); скребетъ лапами и царапаетъ пò полу—зимой къ мятели, а лѣтомъ къ дождю и вѣтру; ложится брюхомъ вверхъ — къ теплу, прячетъ подъ себя морду — къ морозу, распускаетъ хвостъ — къ мятели; если кошка спитъ на полу — будетъ теплая погода, а если залѣзетъ въ печь или печурку — то холодная [4]. Обращаясь къ затопленной печи, дѣти причитываютъ:

Гори, гори ясно,
Чтобы не погасло!
Старъ мужъ ѣдетъ,
Бороду грѣетъ [5],
Самъ на кобылѣ,
Жена на коровѣ,
Дѣтки на кошкахъ—
Въ красныхъ сапожкахъ.

---

[1]) Ibid., 282; Die Götterwelt, 90. — [2]) Ibid., 194. — [3]) Черты литов. нар., 90. — [4]) Записки Авдѣев., 140—2; Эти. Сб., VI, 119; Нар. сл. рав., 145—8; Ч. О. И. и Др. 1865, III, 139; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 231.—[5]) Варіантъ: Гори, гори жарко! пріѣдетъ боярко.

По всему вѣроятію, въ этихъ словахъ заключается намекъ на старинное представленіе о небесномъ поѣздѣ бога-громовника (бородатаго дѣда Перуна), возжигающаго пламя грозы; обращеніе къ очагу объясняется первоначальнымъ тождествомъ бога Агни съ громоносньмъ Индрою [1]). Народныя русскія сказки знаютъ баснословнаго кота-баюна, которому точно также придается эпитетъ морскаго, какъ и другимъ олицетвореніямъ дождевыхъ тучъ, и котораго преданія ставятъ въ близкую связь съ чудесною мельницею — эмблемою громоваго грохота (см. выше стр. 287). Возлѣ этой мельницы стоитъ золотой столбъ, на немъ виситъ золотая клѣтка, и ходитъ по столбу котъ-баюнъ: идетъ внизъ — пѣсни поетъ, подымается вверхъ — сказки сказываетъ. Тоже приписывается и козѣ-золотые рога, которая «гуляетъ въ заповѣдныхъ лугахъ, сама пѣсни поетъ, сама сказки сказываетъ» [2]); какъ Фрея — на кошкахъ, такъ Торъ ѣздитъ на козлахъ (см. слѣдующую главу). Голосъ кота-баюна раздается на нѣсколько верстъ; сила его громадная: своихъ враговъ онъ поражаетъ на смерть, или своими пѣснями напускаетъ на нихъ неодолимый сонъ [3]). Эти громкія пѣсни и вѣщанія — метафоры завывающихъ вихрей и громовыхъ раскатовъ, а напускной сонъ = оцѣпенѣніе, производимое холоднымъ дыханіемъ вѣтровъ. На томъ-же основаніи дерево-тучу народный эпосъ называетъ поющимъ, птицу-облако — говоруньею, а гуслямъ-самогудамъ (= грозовая туча, см. выше стр. 332) приписываетъ звуки, могущіе насылать непробудный сонъ.

---

[1]) Какъ съ огнемъ очага, такъ и съ кошкою соединяются примѣты о пріѣздѣ гостей: если умывается кошка или загребаетъ лапами, то ожидай гостей; если при этомъ лапы у ней холодныя— то гости будутъ чужіе и нежеланные, а если лапы теплыя — то пріѣдутъ друзья и родичи (Саратов. Г. В. 1852, 17; Записки Авдѣев., 140—2).—[2]) Н. Р. Ск., VII, стр. 60. —[3]) Ibid., VI, стр. 351—2; VIII, стр. 39—41.

На Ильинъ день, когда громовникъ разитъ своими стрѣлами облачныхъ демоновъ, нечистая сила прячется (или обращается) въ черныхъ кошекъ и собакъ (о собакѣ, какъ воплощеніи вихря, см. главу XIV); [1]) во время грозъ хозяева выгоняютъ изъ своихъ домовъ кошекъ и собакъ, особенно черныхъ, чтобы нечистые не привлекли на избу громоваго удара. Выраженіе о возникшей между друзьями или знакомыми ссорѣ: «между ними черная кошка пробѣжала» указываетъ на лукаваго духа, который становится промежъ людей и возбуждаетъ въ нихъ враждебныя чувства Если кошка вскочитъ на божницу — это служитъ знакомъ, что въ скоромъ времени будетъ въ семьѣ покойникъ (пермск. губ.). Ямщики рѣдко и неохотно соглашаются везти кошку; отъ этого, по ихъ мнѣнію, лошади страшно утомляются и худѣютъ, что̀ вполнѣ соотвѣтствуетъ разсказамъ о лошадяхъ, истомленныхъ ночными поѣздками домоваго, вѣдьмъ и нечистыхъ духовъ [2]). Любопытно повѣрье, что изъ совершенно-черной кошки можно выварить кость-невидимку, которую если взять въ ротъ, то будешь ни для кого незримымъ. Эта кость есть зубъ-молнія, скрытно таящаяся въ черной тучѣ [3]); фантазія приписала ей тоже волшебное свойство, какое принадлежитъ шапкѣ-невидимкѣ. По народному убѣжденію, шапку-невидимку (= туманъ, облако) и неразмѣнный червонецъ (= выходящее изъ-за тучъ солнце, см. выше стр. 197) можно добыть отъ нечистой силы не иначе, какъ въ обмѣнъ на черную кошку. На кого потянется кошка, тому будетъ корысть. Чтобы отвадить колдуна являться по смерти въ домъ, должно поставить для него въ печкѣ жареную кошку; потому что ничего

[1]) Терещ., VI, 42. — [2]) Нар. сл. раз., 157; Архивъ истор.-юрид. свѣд., I, стат. Кавел., 11; Иллюстр. 1846, 247. — [3]) Абев., 226; Сахаров., I, 55—56. Когда кошка чхнетъ, то совѣтуютъ говорить ей: здравствуй! чтобъ не болѣли зубы (Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11).

такъ ни боятся упыри, какъ Перуновыхъ стрѣлъ, зажигающихъ грозовое пламя, въ которомъ гибнетъ (= жарится) облачная кошка. Кто убьетъ кота, тому, по мнѣнію крестьянъ, семь лѣтъ ни въ чемъ не будетъ удачи [1]).

---

[1]) Нар. сл. раз, 138.

XIII.

НЕБЕСНЫЯ СТАДА.

Для племенъ пастушескихъ, а такими были всѣ племена въ отдаленную эпоху своего доисторическаго существованія, богатство заключалось въ стадахъ и ими измѣрялось. Санскр. gôtra (средн. рода) отъ gô—корова и trâ, trâi—servare—загородка для коровъ, потомъ поле, собственность, богатство; gôtrâ (жен. р.)—коровье стадо; литов. gútras—имущество, состояніе. Англ. fee—гонорарій доктору и адвокату на др.-англ. звучало feh, на англосакс. feoh, готс. faihu—скотина и богатство=нѣмец. vieh; сравни латин. pecus—скотъ, pecunia—деньги и peculium—собственность, имущество, достатокъ. Славян. скотъ одного происхожденія съ готск. skatts, англос. sceat, скaнд. skattr, др.-нѣм. skaz (= schatz)—pecunia, thesaurus, ирл. scats—стадо [1]); серб. стока—стада и товары; старорус. и малорус. товаръ—волы, серб. товар—оселъ и вьюкъ; благо въ сербскомъ языкѣ отъ понятія о богатствѣ переходитъ въ значеніе стада: ситно благо—козы и овцы, крупно благо—волы и коровы [2]). Скотъ доставлялъ человѣку и пропитаніе, и одежду; тѣми-же благодатными дарами надѣляетъ его и мать-сыра земля, производящая хлѣбъ и лёнъ, и небо, возбуждающее земные рóды яркими лучами солнца и весенними дождями. По этимъ сходнымъ признакамъ, пастухи и пахари первобытнаго племени обозначали творческія силы природы и стадá коровъ, овецъ

[1]) Чтенія о языкѣ М. Мюллера, 192; Пикте, II, 37, 40. — [2]) Потебн., 132.

и козъ тождественными названіями. Санскр. gô (gaus, зенд. gâo, латыш. gohw, др.-вер.-нѣм. chuo), сохранившееся въ русскомъ говядо, имѣетъ слѣдующія значенія: быкъ, корова, небо, солнечные лучи, глазъ и земля [1]); зенд. gâo и многія другія санскр. слова (iḍa, ilâ, irâ, aditi, ǵagati, mahî, mâtar, surabhî) означаютъ вмѣстѣ и корову и землю; греч. γάια (γῆ) — земля происходитъ отъ gavya — пастбище для скота [2]). Тоже сближеніе встрѣчаемъ въ русской народной загадкѣ: «два быка бодутся, вмѣстѣ не сойдутся» = небо и земля [3]). Земля была такая-же общая всѣмъ кормилица для населенія земледѣльческаго, какъ стада — источникъ питанія и богатства для населенія пастушескаго. Древніе народы глубоко вѣрили, что обработыванію полей научили человѣка боги, которые сами пахали на быкахъ; а стельная корова принималась ими за символъ земнаго плодородія [4]). Тацитъ свидѣтельствуетъ, что германскія племена чествовали Землю подъ именемъ богини Нерты, весною она выѣзжала въ колесницѣ, запряженной коровами, и несла съ собою урожаи, спокойствіе и довольство [5]).

Одно изъ древнѣйшихъ и наиболѣе-распространенныхъ вѣрованій представляетъ дождевыя облака — быками и дойными коровами Индры, а дождь — молокомъ, ниспадающимъ на землю въ то время, когда богъ-громовникъ разитъ ихъ своими молніеносными стрѣлами. Такое вѣрованіе должно

---

[1]) Мюллеръ, 36; D. Myth., 631. — [2]) Пикте, II, 63. — [3]) Послов. Даля, 1060. У египтянъ Озирисъ представлялся свѣтлымъ быкомъ, а Изида черною коровою. — [4]) Andeutung. eines Systems der Myth., 186. Русская загадка называетъ соху коровою: „черная корова все поле перепорола“ (Ѳтн. Сб., VI, 113). — [5]) D. Myth., 305. Галлы чтили бога Гу, покровителя земледѣлія и побѣдителя великановъ, за которымъ всюду слѣдовала священная корова; когда потопъ покрылъ сушу — земля была извлечена изъ воды двумя быками, запряженными этимъ милостивымъ богомъ.

было опираться на поэтическихъ выраженіяхъ языка, уподобившихъ лѣтнее облако, питающее дождемъ нивы,—быку, сѣмя котораго плодитъ стадà, и коровѣ, молоко которой кормитъ семью пастуха. И санскритъ дѣйствительно открываетъ намъ выраженія для облака, быка и коровы, для дождя и молока—тождественныя или происходящія отъ одного корня: такъ: gôtrâ означаетъ стадо коровъ и облако, gôdhrita (отъ gô и dhṛ —содержать)—коровье молоко и дождь; gawéduh (отъ gô и duh—доить)—облако, а gôduh — доящій корову, пастухъ [1]). Гимны Ригъ-Веды преисполнены поэтическими изображеніями, въ которыхъ тучи разсматриваются, какъ черныя небесныя коровы; Индра доитъ ихъ своею громовою палицею (молніями), проливаетъ изъ ихъ сосцовъ освѣжающее молоко (дождь) на землю и выводитъ изъ-за разсѣянныхъ облаковъ золотое сокровище = солнце. Тоже доеніе облачныхъ коровъ приписывается и Марутамъ—стремительнымъ вѣтрамъ, сопровождающимъ грозу; а съ другой стороны, такъ какъ корова-туча своимъ громкимъ рёвомъ порождаетъ завывающіе, бурные вихри, то Маруты, по указанію Ведъ, имѣютъ матерью корову. По свидѣтельству другихъ гимновъ, Индра поражаетъ своей палицей похитителя дождей демона Вритру, разрушаетъ облачныя скалы, въ которыхъ запираетъ онъ небесныхъ коровъ, и освобождая ихъ изъ заточенія, даруетъ людямъ благодать плодородія; или, какъ могучій мясникъ, Индра разрѣзываетъ облачному быку сухія, связующія жилы и низводитъ на землю шумные потоки водъ, питающихъ смертный родъ [2]). Индрѣ присвояется эпитетъ gôtrabhid—разсѣкающій коровье стадо, т. е. разящій облака молніями [3]); нерѣдко гимны на-

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, вып. 2, 3—4.—[2]) Orient und Occid. 1861, II, ст. Бюллера: „Zur Mythologie des Rig-Weda“, 219—220; въ томъ-же журналѣ переводъ Ригъ-Веды Бенфея. — [3]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 23.

зываютъ его прямо быкомъ [1]): «ты нашъ быкъ! (т. е. шествующій въ тучѣ, одѣтый грозовымъ облакомъ) отверзи облака, всегдашній податель благъ!»—«Воспой мощнаго этой пѣснею, хвали Парьянью (= Перуна), благоговѣйно чти его! Съ ревомъ скоро-дарующій быкъ испускаетъ свое сѣмя (= дождь) и даетъ плодъ злаку.»—«Parjanya (= грозовое облако) есть твое вымя, молніи суть твои сосцы, о Vaçâ! (= дождь изливающая корова)» [2]). Представленія эти принадлежатъ глубочайшей старинѣ; они возникли среди прародительскаго племени аріевъ, и разные народы, на которые распалось оно впослѣдствіи, унесли съ собою означенныя воззрѣнія на мѣста своихъ новыхъ поселеній; слѣды ихъ замѣчаемъ въ преданіяхъ всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. Согласно съ индѣйскимъ представленіемъ Индры быкомъ, греческій громовникъ Зевсъ, похищая Европу, обратился въ быка [3]). Вакхъ, какъ воплощеніе безсмертнаго напитка дождя, изображался подъ символомъ быка; преданія даютъ ему бычачью ногу и рога (ταυρόκερος, χρυσόκερος), а Посейдону—бычачью голову. Посейдонъ выслалъ изъ моря (= дождевыхъ потоковъ) дикаго быка, который, подобно Зевсу, овладѣвшему Европой, вступилъ въ любовный союзъ съ Пасифаей: миѳъ о бракѣ бога-громовника съ облачною дѣвою; плодомъ этого союза былъ Минотавръ — чудовище съ человѣчьимъ туловищемъ, но съ головою и шеей быка. Минотавръ поселился въ хитро-устроенномъ лабиринтѣ (= замокъ-облако), а герой Тезей, съ помощію нити, т. е. молніи (см. ниже), проникъ въ средину лабиринта и убилъ его; подобно тому Геркулесъ сражался съ критскимъ быкомъ: оба преданія суть миѳическія изображенія борьбы бога-громовника съ быкомъ-тучею [4]). Сказаніе объ

---

[1]) М. Мюллеръ, 82. — [2]) Orient und Occid. 1861. в. II, 223—4. —[3]) D. Myth., 631. — [4]) Der Ursprung der Myth , 182—4; Andeut. eines Systems der Myth., 186, 194.

аргонавтахъ повѣствуетъ о мѣдныхъ быкахъ, сдѣланныхъ Гефестомъ, изо рта и ноздрей которыхъ извергалось пламя и дымъ, чтò напоминаетъ намъ огнедышащихъ коней русскихъ сказокъ; Язонъ запрёгъ ихъ въ плугъ, вспахалъ поле (= облачное небо) и засѣялъ его драконовыми зубами (= молніями; см. стр. 276 и 559). Въ числѣ подвиговъ, совершонныхъ Геркулесомъ, онъ долженъ былъ привести блестящія, красношерстныя (т. е. огненныя) стада царя Геріона. Когда Геркулесъ гналъ эти стада, добытыя имъ съ великимъ трудомъ, то великанъ, дышащій пламенемъ (= тоже, чтò демонъ Вритра), по имени Какусъ, явился ночью и укралъ нѣсколько самыхъ красивыхъ быковъ, увлекъ ихъ въ свою пещеру и заложилъ входъ огромными камнями. По реву быковъ (=метафора грома) Геркулесъ узналъ о мѣстѣ ихъ заключенія; подобно Индрѣ, онъ разрушилъ каменныя преграды, убилъ великана и освободилъ похищенныхъ животныхъ. Самъ Гермесъ похищаетъ Аполлоновы стада, т. е. богъ бурной грозы угоняетъ небесныхъ коровъ, разноситъ вѣтрами собравшіяся на небѣ облака [1]). Эдда предлагаетъ любопытное преданіе о началѣ міра и миеической коровѣ Авдумблѣ (Audhumbla): въ началѣ не было ни неба, ни моря, ни земли, а только зіяла разверстая бездна. По обѣ стороны бездны лежали два царства: на сѣверѣ—царство мрака и холода, на югѣ царство огня. Когда отъ южнаго жара растаяла часть сѣверныхъ льдовъ, то изъ образовавшихся капель произошли два существа: исполинъ Имиръ, родоначальникъ великановъ инея (тумановъ), и корова Авдумбла, вымя которой изливало четыре млечныя рѣки, питавшія Имира; сама же корова, для утоленія своего голода, лизала росу, которая выступала на ледяныхъ скалахъ, и отъ того произошло поколѣніе боговъ и родился могучій Одинъ [2]). Созданіе міра

---

[1]) Der heut. Volksglaube, 127.—[2]) Симрокъ, 245; D. Myth., 526.

—здѣсь, какъ и въ другихъ космогоническихъ миѳахъ, означаетъ весеннее возрожденіе природы и ея творческихъ силъ. Отъ дѣйствія теплыхъ солнечныхъ лучей таетъ ледяная кора, облегающая землю и воды; изъ подымающихся паровъ рождаются великаны тумановъ и корова-туча, мать стихійныхъ боговъ, властелиновъ грозъ и вихрей; изъ ея сосцовъ точатся дождевыя рѣки, дарующія землѣ плодородіе. Это сказаніе Эдды однозначительно съ тѣмъ, какое находимъ въ Зендавестѣ: первоначальное существо, изъ котораго произошли всѣ творенія былъ быкъ Абудадъ, хранитель сѣмянъ всего сущаго; Митрасъ убилъ его въ темной пещерѣ и кровію его (=дождемъ) оплодотворилъ землю [1]). Въ Норвегіи разсказываютъ, что во время бури frau Hulda (богиня грозъ) гонитъ передъ собою стадо черныхъ коровъ, т. е. темныя дождевыя облака несутся по воздуху, гонимыя вѣтрами; ей же приписывается надзоръ за земледѣліемъ, пастбищами и доеніемъ коровъ [2]). По свидѣтельству Эдды, въ странѣ великановъ пасутся черные быки и златорогія коровы [3]), точно также, какъ у циклоповъ нашелъ Одиссей тучныя многочисленныя стада. Скандинавская миѳологія говоритъ о четырехъ черныхъ быкахъ, порожденныхъ богинею моря и великаномъ, а голштейнская сага— о двухъ быкахъ, которые роютъ рогами гору (= тучу) и подымаютъ бурю [4]). Финская Калевала разсказываетъ, что на свадьбу громовника-Ильмаринена привели столь огромнаго быка, что ласточкѣ нужно было употребить на пролетъ между его рогами не менѣе дня, а легкой бѣлкѣ пришлось бы цѣ-

[1]) Ж. М. Н. П. 1838, т. XX, 326. На востокѣ есть преданіе о гигантскомъ быкѣ, правой рогъ котораго касается неба, а лѣвой— земли (Сказ. Грим., I, стр. XXXVIII). Нѣмецкая сказка (ibid., II, стр. 156) упоминаетъ о быкѣ, изъ рога котораго выросло дерево, достигнувшее своею верхушкою небеснаго свода. — [2]) Der heut. Volksglaube, 127—8; D. Myth, 250.—[3]) Симрокъ, 64.—[4]) Andeutung. eines Systems der Myth, 186.

лый мѣсяцъ взбираться по его хвосту; когда убили этого быка, то мясомъ его наполнили сто ушатовъ, кровью семь лодокъ, и столько-же бочекъ—жиромъ [1]).

Мы уже знаемъ, что богиня дневнаго разсвѣта, Зоря, была отождествляема съ богинею весеннихъ грозъ; какъ Индра сражается съ темными демонами и возвращаетъ дожденосныя стада, похищенныя Вритрою, такъ точно Зоря борется съ ночнымъ мракомъ и каждое лѣтнее утро выводитъ на небесную пажить красныхъ (свѣтлыхъ) коровъ: это тѣ легкія, бѣлоснѣжныя и розовыя облака, которыя, вслѣдъ за восходомъ солнца, силою его согрѣвающихъ лучей образуются изъ ночныхъ паровъ и тумановъ; капли росы, видимыя по утру на травѣ и листьяхъ, принимались за молоко, падающее изъ сосцовъ этихъ небесныхъ коровъ, выводимыхъ Зорею [2]). Вмѣсто того, чтобы сказать: «зоря занимается», «разсвѣтаетъ»,— древніе поэты Ведъ говорили: «возвращаются свѣтлыя коровы» или «Зоря выгоняетъ на пастбище свѣтлыхъ коровъ» [3]). Въ весеннемъ солнцѣ предки наши видѣли туже прекрасную богиню; зима на метафорическомъ языкѣ называлась ночью, а весна — утромъ; Зоря, пробуждающая природу отъ ночнаго покоя, будила ее и отъ зимняго сна, и вмѣстѣ съ теплыми и ясными днями приносила дождевыя облака, или выражаясь миѳическимъ языкомъ: пригоняла коровъ, похищенныхъ демономъ холодной зимы. Отсюда, наравнѣ съ сказаніями о стадахъ бога-громовника, возникли сказанія о быкахъ и коровахъ солнца, и самый свѣтъ дневной сталъ обозначаться подъ этимъ животненнымъ образомъ. Въ санскритѣ gô — и корова, и солнечный

---

[1]) Эманъ, 25—26; Сказ. Грим., I, стр. XXXVI. При ковкѣ чудеснаго Сампо вышла изъ горна золоторогая корова, на лбу которой помѣстилось созвѣздіе Медвѣдицы, а на хвостѣ солнцево колесо (Sonne, Mond u. Sterne, 132).—[2]) Orient und Occid., годъ 2-й, II, 256—7; Die Götterwelt, 60. —[3]) М. Мюллеръ, 115.

лучъ, и глазъ; припомнимъ, что восходящее солнце (зоря) постоянно сравнивалось съ прозрѣвающимъ окомъ (см. выше стр. 158); тоже двоякое значеніе солнечнаго луча и коровы заключается и въ словѣ ousra [1]). О подобныхъ представленіяхъ у славянъ сохраняются живыя свидѣтельства въ народныхъ загадкахъ: «бѣлый волъ всѣхъ людей поднялъ» или «лысый вилъ усихъ людей звивъ»=день; «сирій бикъ у вокно никъ» = утренній разсвѣтъ. Ночь, обыкновенно отождествляемая въ миѳѣ съ мрачными тучами, называется черною коровою: «черная корова весь міръ поборола» («усихъ людей поколола») или «черная корова ворота залегла». Обѣ метафоры дня и ночи соединяются иногда вмѣстѣ, и загадка произносится такъ: «чорная корова усихъ людей поборола, била корова усихъ людей позводила» или «чорна корова людей коле, а била воскрешае», т. е. ночь усыпляетъ человѣка, а день пробуждаетъ [2]). У болгаръ: «іедна божа кравица сички-ятъ (весь) святъ напълнила»=солнце [3]). Въ связи съ этими загадками существуетъ въ нашемъ народѣ слѣдующая знаменательная примѣта, которой до сихъ поръ искренно вѣрятъ поселяне: когда вечеромъ возвращаются съ поля стадà, то замѣчаютъ, какая корова идетъ впереди всѣхъ, и по цвѣту ея шерсти заключаютъ о погодѣ будущаго дня: бѣлая и рыжая корова обѣщаетъ ясный день, черная — пасмурный и дождливый (небо будетъ помрачено тучами), а пестрая — несовершенно ясный и несовершенно пасмурный, такъ называемый сѣренькой денёкъ [4]). Итакъ днев-

---

[1]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII. в. 2, 23. —[2]) Сементов., 7; Терещ., VII, 164; Послов. Даля, 1063; Москв. 1852, XXIII, 100; Номис., 291. —[3]) Изъ рукоп. сборн. г. Каравелова. Сравни Великор. загадки Худяк., 70: „бурая корова черезъ прясло глядитъ“ = солнце; текстъ загадки испорченъ прибавкою эпитета „бурая“, такъ какъ прилагательное это постоянно служитъ для обозначенія грозовыхъ тучъ. —[4]) Нар. сл. раз., 146.

ной свѣтъ, или прямѣе — самое солнце, рождающее день, представлялось бѣлымъ и рыжимъ быкомъ или коровою, а ночь—черною коровою, что̀ согласуется съ выше-указаннымъ представленіемъ дня бѣлымъ, золотогривымъ конемъ, а ночи—воронымъ, инеегривымъ. По тому древнему воззрѣнію, которое сблизило ночь съ смертью, эта послѣдняя олицетворялась черной коровою; именно въ такомъ образѣ представляютъ наши крестьяне чуму рогатаго скота, такъ называемую Коровью Смерть, которая ходитъ между стадами и истребляетъ ихъ заразою [1]). Олицетворяя ночь—коровою, фантазія могла перенести это представленіе и на луну, какъ царицу ночнаго неба; но болѣе вѣроятно, что луна названа коровою подъ вліяніемъ стариннаго уподобленія серпа молодаго мѣсяца — золотымъ рогамъ. Нашему выраженію «златорогой мѣсяцъ» соотвѣтствуетъ латинское bicornis luna; Селена или Мене называлась у грековъ κερόεσσα, χρυσόκερως, ταυρόκερως [2]). Рога мѣсяца уже влекли за собою мысль о рогатомъ животномъ, и русскія народныя загадки, сообразуясь съ грамматическимъ родомъ, придаваемымъ этому свѣтилу, изображаютъ его то быкомъ, то коровою: «лысый вилъ крізь заборъ дывитця» (мѣсяцъ сквозь заборъ свѣтитъ), «бѣлоголовая корова (луна) въ подворотню смотритъ»; уподобляется мѣсяцъ и другимъ рогатымъ животнымъ: «баранъ въ хлѣвѣ, рога въ стѣнѣ», т. е. мѣсяцъ на небѣ, а свѣтъ отражается на стѣнѣ; «цапъ-цапъ (козелъ) по полю басуе, зъ цапенятами (звѣздами) гарцюе» [3]). Греки давали Селенѣ эпитетъ волоокой (βοῶπις).

О представленіи грозовыхъ облаковъ быками и коровами свидѣтельствуютъ слѣдующія загадки: «ревнувъ вилъ на сто гі(о)ръ, на тысячу городивъ», «крикнувъ вилъ на десять

[1]) Терещ., VI, 42.—[2]) Sonne, Mond u. Sterne, 10. — [3]) Послов. Даля, 1061; Сементов, 5, 7.

дворивъ, а на тысячу городивъ чутко», «ревнулъ волъ за сто горъ, за сто рѣчекъ» = громъ [1]); «туръ ходитъ по горамъ, турица-то по доламъ; туръ свистнетъ, турица-то мигнетъ»=громъ и молнія [2]). Народная фантазія, сблизившая грохотъ грома съ топотомъ и ржаніемъ коней, здѣсь сближаетъ его съ рёвомъ быка. Сходно съ этимъ, норвежская загадка называетъ громъ мычаньемъ коровы-облака: «es steht eine Kuh auf dem breiten Rücken (des Himmels) und brüllt über das Meer; sie wird in sieben Königreichen gehört». Шведская загадка, означающая облако, выражается о немъ: «eine schwarzrandige Kuh ging über eine pfeilerlose Brücke, kein Mensch in diesem Lande die Kuh aufhalten kann» [3]). Во владимірской губ. передовые ряды темно-красноватыхъ, грозовыхъ тучъ, выплывающихъ изъ-за горизонта, доселѣ называются быки [4]). Огню домашняго очага, какъ символу небеснаго пламени грозы, дается тоже метафорическое названіе: «быкъ желѣзный, хвостъ кудельный»=огонь и дымъ; «лежитъ быкъ-осмолёной бокъ»=печная заслонка [5]); «черная корова цѣлой ушатъ воды выпила»=закопченная дымомъ каменка въ банѣ. Подъ тѣмъ-же образомъ представляютъ народныя загадки и морозъ, и воду; ибо холодный вѣтеръ, оцѣпеняющая стужа разсматривались, какъ дыханіе тучи, а земныя воды служили эмблемою проливаемыхъ ею потоковъ дождя. Такъ загадка: «сивый волъ выпилъ воды полный дворъ (или: повенъ долъ)» означаетъ: морозъ, сковавшій воду, осушившій лужи и грязи. «Конецъ села забито вола, до каждой хижки (избы) тянутся кишки» [6])=рѣка или крини-

[1]) Сементов., 7; Курск. Г. В. 1853, 11; Черниг. Г. В. 1854, 29. — [2]) Послов. Даля, 1064.— [3]) Die Götterwelt, 89. — [4]) Владимір. Г. В. 1854, 6. Загадка: „быкъ въ хлѣвѣ, хвостъ на хлѣвѣ“ = паръ, клубящійся изъ окна или дверей избы (Этн. Сб., VI, 81). — [5]) Сементов., 14; Терещ., VII, 163.— [6]) Варіантъ: „посередь села зарѣзано вола, въ каждій хатцѣ по бокатцѣ“.

ца, изъ которой все село беретъ воду и разноситъ по домамъ; «быкъ (вар. корова, козелъ) реветъ, хвостъ къ небу деретъ»=деревенской колодезь (очепъ [1]). Въ памяти нашего народа сохранились отрывочныя воспоминанія о яромъ турѣ=свѣтломъ, весеннемъ, плодотворящемъ быкѣ бога-громовника. Эпитетъ ярой указываетъ на творческія силы весны, и роднитъ тура съ именемъ древне-славянскаго божества Ярила (=Перуна-оплодотворителя); замѣтимъ, что именемъ Фрейра, соотвѣтствующаго нашему *Ярилу*, на поэтическомъ языкѣ древнихъ германцевъ обозначался быкъ [2]). Съ названіемъ тура нераздѣльны понятія о быстромъ движеніи и стремительномъ напорѣ: ту́ровый, ту́ркій — скорый, поспѣшный, тури́ть — ѣхать или бѣжать скоро, гнать кого-нибудь (про-турить — выгнать, вытолкать), ту́риться — спѣшить [3]). Въ дальнѣйшемъ, производномъ значеніи, «ярый туръ» = храбрый, могучій воитель, какъ можно видѣть изъ эпическихъ выраженій Краледворской рукописи («tu Vratislau jak tur jari scoči» [4]) и Слова о полку, которое величаетъ князя Всеволода — яръ-туръ или буй-туръ (=буй-волъ; яръ и буй — рѣченія однозначащія [5]). Народныя пѣсни, которыя поются при встрѣчѣ весны, вспоминаютъ Тура-удалаго молодца и соединяютъ его имя съ другими прозваніями Перуна: «ой, Туръ-Дидъ-Ладо!» [6]) Именемъ тура народъ окрестилъ многія географическія мѣстности [7]); особенно любопытны

[1]) Сементов., 8, 26; Этн. Сб., VI, 90; Сахаров., II, 108; Старосв. Банд., 235—6; Чешск. пѣсни Эрбена, 13. У германцевъ водяной выходитъ изъ болота или моря оплодотворять коровъ, въ видѣ дикаго быка (D. Myth., 458).—[2]) D. Myth., 194; Die Götterwelt, 241.—[3]) Обл. Сл., 234; Доп. обл. сл., 272. —[4]) Сличи въ Ипатьевской лѣтописи: «хороборъ бо бѣ (Романъ), яко и туръ» — П. С. Р. Л., II, 155. — [5]) Рус. Дост., III, 29—30.—[6]) Рус. прост. празд., III, 124, 140. — [7]) Ист. Сб., VII, 54, 99—100, 220, 295, 316, 342—6; Костромск. губ. Крживоблоцкаго, 513; Ч. О. И. и Д. 1858, IV, ст. Лавровск., 7. Ипатьевская лѣтопись (П. С. Р. Л., II, 22) упоминаетъ Турову

слѣдующія названія озеръ: Волотуръ, Воловье, Воловье око, Турово, Туръ-озеро. На метафорическомъ языкѣ древняго славянина озеро — эта свѣтлая, зеркальная масса воды, заключенная въ круглой рамкѣ береговъ, уподоблялась глазу быка. Лужа, стоящая на мховомъ болотѣ, въ областныхъ говорахъ называется глазни́къ и глази́на [1]). Таже метафора допускается и сербами: истокъ родника и глубочайшее мѣсто въ озерѣ они называютъ око, а глаза сравниваютъ съ колодцами: «моје чарне очи — два бистра кладенца», конечно потому, что они точатъ слезы и, подобно зеркалу водъ, отражаютъ въ себѣ предметы; «очи су вода» говоритъ сербская пословица [2]). Такъ какъ съ одной стороны тучи представлялись небесными источниками, а съ другой самое созданіе земныхъ водъ приписывалось Перуну, низводителю дождевыхъ ливней; то очевидно, что въ указанныхъ названіяхъ озеръ кроется языческое вѣрованіе въ происхожденіе этихъ водоемовъ отъ тура-громовника. Что̂ дѣйствительно славяне чествовали тура, какъ воплощеніе божества, это засвидѣтельствовано слѣдующимъ мѣстомъ Синопсиса: на праздникъ Коляды, простолюдины «на своихъ законопротивныхъ сборищахъ нѣкоего Тура-сатану и прочія богомерзскія скареды измышляюще—воспоминаютъ». Въ Польшѣ и Галиціи еще недавно водили на Святкахъ по домамъ парня, наряженнаго быкомъ [3]); а по русскимъ и по лужицкимъ деревнямъ пекутъ къ этому празднику изъ пшеничнаго тѣста коровокъ и барашковъ и раздаютъ ихъ, вмѣстѣ съ другими припасами, коледовщикамъ [4]). Царская грамота 1648 года, направленная противъ народныхъ суевѣрій, говоритъ: «и дару божію хлѣбу ругаются — всяко

божницу.—[1]) Обл. Сл., 37.—[2]) Срп. рјечник, 454; Срп. н. посл. 244. — [3]) Гавушъ, 52—54, 162.—[4]) Абев., 224; Сахаров., II, 69; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IV, смѣсь, 156; Зам. о Сибири, 56; Volkslieder der Wenden, II, 271.

животно скотское и звѣриное и птичье пекутъ» [1]. Вѣроятно, этотъ старинный обычай усвоилъ за хлѣбными печеньями названія: коровай, баранки, барашекъ (крендель), сербск. браварица (рождественскій хлѣбъ) отъ брави — скотъ (волы, овцы); въ нѣкоторыхъ уѣздахъ хлѣбы и лепешки, приготовляемые для раздачи коледовщикамъ, называются коровками и козулями (отъ слова коза [2]). Въ львовскомъ номоканонѣ XVII вѣка упоминаются языческія игрища Туры [3]); весенній праздникъ до сихъ поръ называется у славянъ Tuřice и Letnice [4]). Въ Галиціи Турицы празднуютъ въ началѣ мая или на Зеленой недѣлѣ [5]); а у чеховъ первое мая слыветъ kravskymi hody (коровьимъ праздникомъ): въ этотъ день дѣвушки чистятъ и усыпаютъ пескомъ коровьи хлѣвы, убираютъ коровъ цвѣтами и зелеными вѣтками, даютъ имъ ломти хлѣба, намазанные медомъ, и потомъ при звукахъ деревенской музыки выгоняютъ стадо на пастбище; при этомъ шествіи онѣ обливаютъ коровъ водою и поютъ пѣсню: «hou, hou! krávy jdou, nesou mléka pod vodou», что̀ совершается съ цѣлію, чтобы коровы въ продолженіе лѣта давали больше молока [6]). Описанный обрядъ имѣетъ чисто-символическое значеніе: при началѣ весны коровы освобождаются отъ зимняго заключенія на скотныхъ дворахъ и выгоняются въ зеленѣющія поля, подобно тому какъ миѳическія коровы-тучи, упившись медомъ живой воды, сбрасываютъ съ себя оковы, наложенныя на нихъ демонами вьюгъ и морозовъ, и выступая изъ темныхъ затворовъ зимы на небесную пажить, несутъ въ своихъ сосцахъ обильное молоко дождей. Обливаніе коровъ водою = эмблема дождевыхъ ливней (сравни

---

[1]) Сахаров., II, 99. Въ честь выѣзда солнцевой колесницы въ лѣтній путь пекутъ изъ тѣста коней, а въ честь возврата весны — жаворонковъ. — [2]) Обл. Сл., 86, 90. — [3]) Рус. прост. празд., III, 116. — [4]) Ганушъ, 155, 161. — [5]) Маякъ, XI, 49. — [6]) Ганушъ, 148—9.

ниже съ сербскимъ обрядомъ Додолы); а звуки музыки=эмблема грома. Еще недавно въ Архангельскѣ возили на масленицу по городу быка на огромныхъ саняхъ, запряженныхъ въ двадцать и болѣе лошадей [1]): это весенній выѣздъ Перуна, несущагося въ грозовой тучѣ. Соотвѣтственно различнымъ поэтическимъ воззрѣніямъ, богъ-громовникъ или самъ выступалъ въ образѣ яраго быка, или какъ пастухъ выгонялъ на небо облачныхъ коровъ и доилъ ихъ молніями.

Слово дождь (дъждь, древне-новгородская форма дъжгь, пол. dészcz, илл. dasc) имѣетъ корнемъ санскр. duh (перс. duchtan, dôchtan) = доить, чешск. dogiti; санскр. dôha и dugdha — молоко, nabhôduha (сложное изъ nabhas — небо и duh) — туча, готск. dugg, исланд. dögg, швед. dagg, англос. deaw, нижненѣм. dau, др.-вер.-нѣм. tou, tau, померан. dauk — мелкій дождь, роса, облако. Какъ въ санскритѣ duh — mulgere стоитъ рядомъ съ dhê — сосать, пить (lactare), откуда dhênu — корова и dhêna — молоко; такъ и въ славянскомъ языкѣ доить употребляется не только въ смыслѣ извлекать молоко, но и кормить грудью, и даже вообще питать: др.-рус. доилица означаетъ мамку, кормилицу, въздоити — вскормить, воспитать; въ сербскомъ дојкиња, доjил(ь)а, доjница — кормилица, а дојка, во множ. числѣ дојке — груди, сосцы [2]). По свидѣтельству Ведъ, молніеносная палица, какъ буравъ, сверлитъ во время грозы дождевую бочку = тучу, — каковое представленіе уже въ глубочайшей древности уподоблялось взбиванію масла чрезъ вращаніе мутовки въ сосу-

---

[1]) Сахаров., II, 73; Рус. прост. празд., II, 129. — [2]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 5—7; Пикте, II, 25—29. Отъ корня pi — bibere произошли въ санскритѣ payas, payasa, pêya, piyusha — молоко, перс. paynû, pînu, bînû — масло коровье, греч. πῖνον — напитокъ, литов. — penas — молоко. Русская загадка бочку, наполненную напиткомъ, уподобляетъ дойной коровѣ: „корова пестра, титька востра (=кранъ), валъ на боку, хороша къ молоку“ (Этн. Сб., VI, 38).

дѣ, наполненномъ молокомъ; именно такъ приготовлялось масло въ ведаическое время. Въ связи съ этимъ уподобленіемъ стоитъ слѣдующій разсказъ Рамаяны и Магабараты: боги и великаны, чтобы избѣжать старости и смерти, рѣшились добыть амриту (безсмертный напитокъ дождя); вмѣсто мутовки — они взяли гору Mandara, вмѣсто каната — обвязали ее змѣей Vâsuki, изъ пасти которой извергался дымъ и пламя; потомъ опустили гору въ млечное море, и схватившись за змѣиный хвостъ, стали вращать ее съ необычайными усиліями (гора = туча, змѣя = молнія, млечное море = дождь); послѣ долголѣтней работы молоко свернулось въ масло, и изъ глубины моря явился Dhanvantari (мужъ, вѣдающій цѣлебное искусство = божественный врачъ) съ кружкою въ рукахъ, въ которой была амрита[1]). Въ гимнахъ Ригъ-Веды дождь называется не только молокомъ, но и масломъ [2]); старинные апокрифы разсказываютъ о райскихъ безсмертныхъ источникахъ, текущихъ аки млеко и масло (см. выше стр. 376 [3]). По болгарскому повѣрью, луна во время затмѣнія превращается въ корову, которую тотчасъ-же начинаютъ доить вѣдьмы и приготовляютъ изъ ея молока цѣлебное масло [4]); тоже самое дѣлали и ѳессалійскія волшебницы. Смыслъ повѣрья — слѣдующій: во время ночной грозы, когда небо затемняется тучами, луна надѣваетъ на себя шкуру миѳической коровы, т. е. облекается въ дождевое облако, и въ этомъ превращеніи проливаетъ изъ своихъ сосцовъ живительное молоко дождя. Точно также, по свидѣтельству греческой басни, Іо (т. е. блуждающая, на аргивскомъ нарѣчіи — луна) = богиня-луна превращена была въ корову и тысячеглазый Аргусъ (олицетвореніе во-первыхъ—

---

[1]) Кунъ, 247—251.—[2]) Orient und Occid., годъ 2, II, 247, 250. —[3]) Сравни съ сказаніемъ о рахманахъ—Москов. Телеграфъ 1832, XXIV, 558.—[4]) Ж. М. Н. П. 1846, XII, 208.

звѣздной ночи и во вторыхъ — темной тучи, сверкающей молніеносными очами) приставленъ сторожить ее; Гермесъ усыпляетъ его звуками грозовой музыки и предаетъ смерти. Если съ одной стороны дождь и роса принимались за молоко облачныхъ коровъ и кобылицъ (см. выше о морскихъ кобылицахъ, стр. 621—3), то съ другой, подъ вліяніемъ того-же метафорическаго языка, самому молоку присвоялись чудесныя свойства небесной влаги. Малороссы еще теперь называютъ коровье молоко и масло—божьей росою: «за божую росу (молоко) не беруть грошей», «приспоряй, Господи, божу росу, щобъ коровки доились» [1]). Отсюда объясняются многія народныя повѣрья: въ Германіи думаютъ, что обильная роса, падывающая въ маѣ-мѣсяцѣ, предвѣщаетъ хорошій годъ на масло; вѣдьмы собираютъ эту росу на куски холста и кладутъ ихъ въ кадки, назначенныя для масла, съ тою цѣлію, чтобы коровы давали молоко, богатое сливками. Поэтому въ Голштейнѣ вѣдьмъ называютъ daustriker (tauabstreifer [2]). На Руси о вѣдьмахъ разсказываютъ, что онѣ собираютъ весеннюю (Юрьевскую) росу, моютъ ею цѣдилку, и какъ скоро начинаютъ выжимать эту послѣднюю, то изъ нея, вмѣсто росы, льется коровье молоко [3]). Если въ Юрьевъ день выпадетъ дождь, то по примѣтѣ, сохранившейся въ новгородской и другихъ губерніяхъ, коровы будутъ обильны молокомъ; если первый весенній громъ раздается въ постный день, то коровы въ продолженіи всего лѣта станутъ давать мало молока [4]); если въ ночь на Крещеніе небо покрыто облаками, то это вѣрный знакъ, что въ наступающемъ году коровы будутъ хороши къ удою [5]); пожаръ, произведенный молніей, должно заливать молокомъ и сывороткою, всего-же лучше парнымъ молокомъ отъ черной коро-

---

[1]) Номис., 226,242.—[2]) Die Götterwelt, 89—[3]) Kieв. Г. В. 1850, 20.—
—[4]) Иллюстр. 1846, 247; Нар. сл. раз., 145.—[5]) Духъ Христіанина

вы [1]), ибо пламя небесной грозы погасаетъ въ дождевыхъ потокахъ, или выражаясь метафорически: заливается молокомъ коровы-тучи. Въ орловской губ. крестьяне, заслышавъ первый весенній громъ, бѣгутъ къ рѣкѣ или колодцу и умываются изъ подойника, чтобъ не убила молнія. Выше (стр. 168) мы видѣли, что дождю и росѣ приписывался чудесный даръ возвращать зрѣніе; въ замѣчательной валахской сказкѣ [2]) тоже самое свойство придано молоку: добрый молодецъ приходитъ къ слѣпой старухѣ, которая принимаетъ его ласково: «будь, говоритъ, моимъ сыномъ, стереги моихъ овецъ, но берегись — не подходи къ лѣсному оврагу: тамъ живутъ злые драконы, которые похитили свѣтъ моихъ глазъ». Молодецъ взялъ дудку, пошелъ къ оврагу и началъ насвистывать. Драконы жадно вслушивались въ его игру и просили научить ихъ этому искусству. Онъ согласился, взялъ топоръ, свалилъ дубъ, раскололъ его и вбилъ клинъ; драконы должны были всунуть въ щель свои искривленные пальцы, чтобы исправить ихъ и сдѣлать способными для игры. Какъ только драконы исполнили этотъ хитрый совѣтъ, молодецъ вытащилъ клинъ, и грозя топоромъ, потребовалъ, чтобъ они немедленно возвратили старухѣ зрѣніе. Драконы сказали, что для этого надобно умыть пораженныя очи водою молочнаго пруда. Молодецъ выслушалъ и убилъ драконовъ; а слѣпая старушка пошла къ молочному пруду и три раза смочила свои глаза: вслѣдъ за каждымъ разомъ она видѣла все яснѣй и яснѣе, и послѣ третьяго умыванья глаза ея сдѣлались также свѣтлы и зорки, какъ у ребенка. Драконы, отымающіе свѣтъ очей, суть олицетворенія тучъ, затемняющихъ небесныя свѣ-

1861—2, XII, 283.— [1]) Полтав. Г. В. 1845, 24; Маркевич., 15; Иллюстр. 1846, 332; Послов. Даля, 1037. Чехи заливаютъ пожаръ, произведенный молніей, козьимъ молокомъ (Ч. О. И. и Д. 1865, IV. 276). —[2]) Шоттъ, 10.

тила, которыя издревле уподоблялись глазамъ; молочная вода — дождь, который, проливаясь на землю, прочищаетъ облачное небо. Въ томской губ. глазныя болѣзни совѣтуютъ лѣчить женскимъ молокомъ[1]). Любопытно еще слѣдующее повѣрье: если подъ коровой пролетитъ ласточка, то она станетъ давать молоко, смѣшанное съ кровью; такую корову, для предохраненія отъ бѣды, надо доить въ золотое кольцо[2]). Ласточка — предвѣстница весны, приводящей съ собою ясное солнце и благодатныя грозы (см. гл. XXVIII); увидя ее въ первый разъ весною, поселяне умываются молокомъ на счастье и красоту лица, подобно тому, какъ съ тою-же цѣлью умываются они первымъ весеннимъ дождемъ[3]). Съ возвратомъ весны, когда прилетитъ ласточка, яркіе лучи солнца окрашиваютъ дождевыя (= молочныя) облака кровавымъ цвѣтомъ: небо предстаетъ во всей своей красѣ, на лицѣ и въ жилахъ богини Весны играетъ «кровь съ молокомъ» — выраженіе, служащее въ народномъ языкѣ для обозначенія красоты, юности и здоровья. Бѣлый цвѣтъ лица сравнивается съ молокомъ, а румянецъ съ кровавымъ или розовымъ цвѣтомъ зори. Въ сербской пѣснѣ дѣвица говоритъ:

Млеком би се умивала,
Да си бела била;
Ружом се утирала,
Да б' румена била [4]).

Свое кровавое молоко облачныя коровы даютъ чрезъ золотое кольцо, т. е. при блескѣ радуги, которая называлась небеснымъ кольцомъ. Въ Германіи есть подобное-же повѣрье: кто убьетъ реполова (rothkehlchen), священную птицу Дона-

---

[1]) Этн. Сб., VI, 133 — [2]) Цебриков., 264; Абев., 230; Нар. сл. раз., 144.—[3]) Нар. сл. раз., 150 —[4]) Срп н. пjесме, I, 427.

ра, или похитить ея птенцовъ, у того гроза зажжетъ домъ или коровы станутъ давать молоко, смѣшанное съ кровью [1]).

По другому метафорическому представленію, дождь разсматривался, какъ моча, испускаемая богомъ-громовникомъ или тѣми миѳическими животными, въ образѣ которыхъ олицетворялись тучи. Въ числѣ многихъ названій для облака въ санскритѣ находимъ и mêgha; корень этого слова — mih (migh), означающій вообще: изливать, и въ частности: испускать мочу; mêha — моча; рус. мочить, мочиться также употребительно въ обоихъ значеніяхъ (мочевина, мочевой пузырь, моча — мокрота, сырость); сравни латин. urina и urino — лазить въ воду, нырять. Санскр. корню mih въ старо-славянскомъ языкѣ равносильная форма должна быть мьг; форма эта является въ существительномъ мьг-ла (рус. мгла, лужиц. mhła, пол. mgła, др.-чешск. mhla, ново-чешск. mlha, сербо-хорват. магла) — туманъ; въ нарѣчіи хорутанскомъ mgla — облако, а megliza — туманъ; южнорус. мжичка — мелкой дождь и мжить — идти мелкому дождю = тоже, что̂ въ лужицкомъ miholak и miholic. Съ тѣми-же значеніями удержался корень mih и въ другихъ языкахъ: англос. mîge, mâh, migon — mingere, готск. maihstuts — нечистота (= нѣмец. mist, скандин. mistr — туманъ) milhma (сравн. чешск. mlha) — облако; литов. myžu — мочусь, migla — туманъ, греч. ὀ-μίχλη — туманъ, ὀμιχέω, ὄμιχμα — мочусь и моча [2]). Древніе римляне выражались о дождѣ: Jupiter mingit; у грековъ было подобное-же представленіе о Зевсѣ (см. выше стр. 571). Въ верхнемъ Пфальцѣ, когда случится проливной дождь, крестьяне говорятъ: «die Gäste im himmlischen Wirthshause hätten zuviel getrunken und pissten nun hinunter»; если 10-го іюня

[1]) Die Götterwelt, 194; D. Myth., 647; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 232.—[2]) У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 19—20.

идетъ дождь, то на Рейнѣ говорятъ: «Margareth pisst in die Nüsse» [1])—подобно тому, какъ у насъ о дождѣ, пролившемся въ 20-й день іюля, выражаются: «Илья, или олень въ воду насцалъ» (см. выше стр. 640). Народная загадка: «стоитъ... на берегу, а сцытъ за рѣку» означаетъ: дождь [2]). Любопытно, что слово сцать (испускать мочу) лингвистически тождественно съ глаголомъ сосать = ссати [3]) — вытягивать изъ грудей молоко, что указываетъ на древнѣйшее сродство понятій дождя, мочи и молока; великор. сиська или титька (грудь, сосокъ) въ малорусскомъ нарѣчіи произносится: цицька. Въ старинныхъ рукописяхъ и въ народномъ языкѣ слово сцать употребляется въ смыслѣ сосать и доить молоко: «коя мати своя дѣти сцетъ? море рѣки» [4]); «четыре братца въ одну лунку ссатъ» = четыре коровьихъ соска выпускаютъ молоко въ подойникъ. Г. Коссовичъ сближаетъ славян. млеко съ причастною ведаическою формою milha отъ корня mih — мочить, орошать [5]). Какъ уподобленіе дождя молоку заставило видѣть въ тучахъ женскія груди или коровье вымя, такъ метафорическое названіе дождя — мочею дало поводъ надѣлить ихъ половыми органами; имена, присвоенныя этимъ органамъ, указываютъ на изліяніе жидкости [6]) и ставятъ ихъ въ близкую связь съ представленіями дождевыхъ ливней. Великор. бурить—лить болѣе, чѣмъ

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 259—560.—[2]) Камчадалы думаютъ, что во время дождей небесные боги испускаютъ на землю свою мочу. Beiträge zur D. Myth., I, 209: «Kinder, die gern mit feuer spielen, pissen auch gern ins bett».—[3]) Отъ стариннаго су-ти—лить, откуда сытая вода — весеннее половодье. сытѣть — прибывать (о водѣ), медовая сыта. сытый — полный, здоровый, налитой (сравни: туча и тучный). — [4]) Архивъ ист.-юрид свѣд., I, ст. Бусл., 48 — [5]) Мат сравн. слов., I, 501. — [6]) Потебн., 93: «отъ пить (санскр pi, дѣтское удвоенное пи-пи и писить) и нѣсколько измѣненнаго корня глагола соути образуются нѣкоторыя названія половыхъ органовъ».

сколько нужно, буриться (серб. бурити) — мочиться; судя по этому, буря заключаетъ въ себѣ понятіе не только стремительнаго вихря, но и проливнаго дождя; пурить — мочиться, пура — засцыха, пырка — мужской дѣтородной членъ и пурга — мятель, вьюга, вѣтръ съ дождемъ [1]). Грозовыя тучи, несясь по воздушнымъ пространствамъ то огненными быками и жеребцами, то дойными коровами и кобылицами, выбрасываютъ изъ себя молніи, какъ горячее испражненіе, и проливаютъ дождь, какъ урину. Въ народной русской сказкѣ [2]) является чудесный бычокъ-дристунокъ. Гонится за царевичемъ и его сестрою демоническій оборотень (медвѣдь или волкъ-желѣзная шерсть); никто не въ силахъ спасти ихъ — ни орелъ, ни соколъ, ни быстроногой конь; спасаетъ ихъ бычокъ-дристунокъ: онъ посадилъ на себя бѣглецовъ и всякой разъ, какъ только злой оборотень начиналъ нагонять, залѣплялъ ему дриснёю зрѣніе, и тотъ долженъ былъ спѣшить на синё море и промывать свои глаза; а тѣмъ временемъ бычокъ все впередъ да впередъ! Этотъ бычокъ — олицетвореніе дождевой тучи, и по преданію, сохранившемуся въ сказочномъ эпосѣ финновъ, онъ прилетаетъ на помощь къ царевичу и царевнѣ съ неба [3]). Въ эпоху забвенія истиннаго смысла древняго метафорическаго языка, когда обожаніе небесныхъ стадъ было перенесено на обыкновенныхъ животныхъ, индусы очистительное значеніе, соединяемое съ огнемъ и дождевой водою, приписали испражненіямъ священныхъ быковъ и коровъ, что̀ и засвидѣтельствовано ихъ религіозными обрядами; въ очищеніе грѣховъ они пили коровій экскрементъ и почитали за особенно-угодное богамъ лечь подъ коровій на-

[1]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 62. — [2]) Н. Р. Ск., VII, 27, 28. — [3]) Матер. для изучен. нар слов., 82—89. Когда бычокъ-дристунокъ былъ зарѣзанъ, изъ его внутренностей вышелъ могучій карликъ—мужичокъ-съ ноготокъ (молнія).

возъ и сжечь себя огнемъ. Одинъ изъ средневѣковыхъ путешественниковъ въ Индію [1]) разсказываетъ: «природные жители этой земли обожаютъ быка, на которомъ шесть лѣтъ работаютъ, а на седьмой годъ даютъ ему отдыхъ и ставятъ въ священномъ, общественномъ мѣстѣ. Калъ и мочу этого быка они собираютъ на серебреныя и золотыя блюда: мочею моютъ свои лица, глаза и уши, а каломъ мажутъ щеки и грудь, и думаютъ, что чрезъ это освятили себя на цѣлый день» [2]).

Эпическія сказанія славянскихъ племенъ обильны преданіями о миѳическихъ быкахъ и коровахъ. На ряду съ золотогривыми-золотохвостыми конями фантазія создала тура-золотые рога и золоторогихъ, золотохвостыхъ коровъ съ частыми звѣздами по бокамъ [3]). Особенно интересна сказка о вѣщей коровѣ-бурёнушкѣ [4]), которая и своимъ именемъ и чудесными свойствами напоминаетъ вѣщаго коня-бурку; подобно тому, какъ сказочные герои входятъ въ голову своего богатырскаго коня, такъ здѣсь гонимая мачихой падчерица влѣзаетъ въ одно ушко коровы (то была ея родная мать, превращенная въ корову) и выходитъ изъ другаго ненаглядной красавицей, досыта-накормленной и напоенной. Въ собраніи сказокъ братьевъ Гриммовъ есть одна [5]), весьма близкая къ нашей, которая, вмѣсто коровы-бурёнушки, выводитъ козу. Обращаясь къ этой козѣ, дѣвица проситъ: «Zicklein meck! Tischlein deck!» — и тотчасъ является накрытой столикъ съ разными вкусными яствами; а скажетъ: «Zicklein meck! Tischlein weg!» — и столикъ исчезаетъ. Въ-замѣнъ чудеснаго столика,

[1]) Монахъ Одерико ди Порденоне—Ч. О. И. и Д. 1864, III, 200. — [2]) Женское молоко, вмѣстѣ съ медомъ и кровью, употреблялось въ старину какъ цѣлебное средство отъ болѣзней —Оп. Румян. Муз., 551.—[3]) Н. Р. Ск., V, стр. 79, 181. — [4]) Ibid., VI, 54, 55; Кулишъ, II, 23—26; Срп припов., 32; Эрбенъ, 209; Сб. Валявца, 222—3; Глинск., I, 227—242.—[5]) Сказ. Грим., 130.

въ норвежской редакціи [1]) говорится о скатерти-самобранкѣ, лежавшей въ ухѣ большаго быка, который и кормилъ и поилъ голодную падчерицу; у лужичанъ же корова даетъ сиротѣ изъ одного рога ѣсть, а изъ другаго пить [2]). Тоже значеніе придаетъ рогамъ и хорутанская приповѣдка [3]): нелюбимому пасынку помогаетъ волъ; «если ты будешь голоденъ (сказалъ онъ ему), то сними мой правой рогъ — и внутри его найдешь и напитки, и яствы!» Пасынокъ такъ и дѣлалъ; черезъ нѣсколько дней сталъ онъ здоровѣе и сильнѣе, чѣмъ родной сынъ мачихи, хоть она и мучила перваго голодомъ, а послѣдняго до отвалу кормила [4]). Плодородіе, возбуждаемое на землѣ весенними ливнями, заставило видѣть въ дожденосной тучѣ скатерть-самобранку и рогъ изобилія; обѣ эти метафоры народная фантазія связала съ облачною коровою. Въ индѣйскихъ преданіяхъ находимъ соотвѣтственное представленіе о чудесной коровѣ Kâmaduh, которая разсыпаетъ изъ своихъ неистощимыхъ сосцовъ всякія блага [5]). Насыщаясь молокомъ миѳической коровы, сказочные герои пріобрѣтаютъ туже могучую силу и красоту, какими надѣляла боговъ вкушаемая ими амрита (живая вода). Такъ въ нѣмецкой сказкѣ [6]) у одного мужа жена родила сына; она нѣжно любила своего ребенка и цѣлыя семь лѣтъ кормила его грудью. Отцу это не понравилось: видя однажды, какъ мальчикъ сосалъ материнскую грудь, онъ съ сердцемъ сказалъ женѣ: «о, чтобъ тебѣ коровою сдѣлаться!» — и въ туже мину-

[1]) Ск. норв., I, 19 — [2]) Эрбенъ, 86-87. — [3]) Сб. Валявца, 49—51. — [4]) По смерти вола, мальчикъ взялъ его рогà; посмотрѣлъ въ правой рогъ — передъ нимъ явился большой городъ, открылъ лѣвой рогъ — оттуда выступило такое стадо, что̀ глазомъ не окинешь! (Сличи у Гальтриха, 35: „Das Zauberhorn") См. выше, стр. 582, о ларчикѣ или коробѣ-тучѣ, изъ котораго также появляются стадà и городъ. — [5]) Andeutung eines Systems der Myth., 186; статья Я. Гримма „Ueber den Libesgott." — [6]) Гальтрихъ, 17.

ту она стала коровою. Каждый день мальчикъ выгонялъ свою превращенную мать на зеленой лугъ и по прежнему сосалъ ее съ утра до вечера. Раздраженный отецъ положилъ умертвить и корову и сына. Съ печалью на душѣ пошелъ мальчикъ въ хлѣвъ и сталъ жаловаться коровѣ; она посадила его промежъ рогъ и унесла далеко-далеко въ дремучій лѣсъ. Тамъ онъ сосалъ ее еще дважды-семь лѣтъ, сдѣлался всё-сокрушающимъ силачомъ и принялся за богатырскіе подвиги, совершеніе которыхъ обыкновенно приписывается богу-громовержцу. Это— поэтическое представленіе дождевой тучи, которую сосетъ родившаяся въ ея нѣдрахъ молнія или Перунъ, являющійся въ нашихъ сказкахъ подъ знаменательными прозваніями богатыря-Соски и Бури-богатыря, коровьина сына (см. гл. XX). Словаки [1]) разсказываютъ о богатырѣ, который, начиная со дня рожденія, дважды-семь лѣтъ сосалъ материнскую грудь; по исходѣ означеннаго времени, мать привела его въ лѣсъ и велѣла вырвать сосну съ корнемъ, но мальчикъ не въ состояніи былъ этого сдѣлать. «Ты еще недовольно силенъ!» сказала мать, и позволила ему сосать свою грудь еще семь лѣтъ; послѣ того онъ такъ укрѣпился, что приведенный въ лѣсъ обхватилъ толстый букъ, вырвалъ его съ корнемъ и взялъ себѣ замѣсто дубинки. Подобно тому въ нѣмецкой сказкѣ [2]) богатырь Дубыня (старинное прозваніе бога-громовника — см. ниже) семь лѣтъ сосалъ материнскую грудь да столько-же лѣтъ пилъ львиное молоко. Сказочная корова, будучи убита, не умираетъ окончательно, а только перерождается въ новые образы: изъ ея внутренностей или пепла выростаетъ ходячая (подвижная, летучая) яблоня съ серебреными листьями, золотыми плодами и журчащимъ изъ-подъ корней источникомъ; по другому сказанію, изъ пепла сожженнаго быка рождаются конь, собака и яблоня [3]). Такія превращенія

[1]) Slov. pohad., 478—496; Westsl. Märch., 144.—[2]) Вольфъ. 307.— [3])

нимало не противорѣчатъ основному смыслу преданія; ибо быстроногой конь, гончая собака и дерево, приносящее золотыя яблоки и точащее живую воду, суть древнія поэтическія метафоры дождевыхъ облаковъ. Поражаемая молніей, корова-туча сгораетъ въ грозовомъ пламени, а изъ пепла ея, т. е. изъ паровъ, которые подымаются вслѣдъ за пролившимся дождемъ, образуются новыя облака.

Воздѣлываніе земли издревле совершалось волами; таже работа приписана была и небеснымъ быкамъ, съ помощію которыхъ Перунъ, какъ могучій пахарь, бороздилъ облачное небо (см. гл. XI). Подъ вліяніемъ этого воззрѣнія, греки создали миѳъ о мѣдноногихъ, мѣдноголовыхъ, огнедышащихъ быкахъ, на которыхъ пахалъ Язонъ. Чехи разсказываютъ о пахарѣ Премыслѣ: призванный на княженіе, онъ покинулъ плугъ, а два пѣгихъ быка его поднялись на воздухъ и скрылись въ расщелинѣ скалы, которая тотчасъ-же сомкнулась (скала=туча, см. гл. XVIII). На древнее преданіе о небесныхъ быкахъ валахская сказка [1]) наложила легендарный тонъ: у одного бѣдняка родился сынъ; надо было окрестить его. Отецъ долго не находилъ кýма — никто не хотѣлъ помочь ему; тогда самъ милосердый Богъ низшелъ на землю и соизволилъ быть воспріемникомъ; младенца окрестили и нарекли Петромъ въ честь апостола-небеснаго привратника. Господь подарилъ своему крестнику корову, которая (пока выросъ ребенокъ) наплодила цѣлое стадо, и между прочимъ двухъ славныхъ коровъ бурую и пеструю. На ту пору было объявлено королемъ: кто съумѣетъ въ одинъ день вспахать двѣ десятины мѣди, за того выдастъ онъ замужъ прекрасную королевну; а кто возьмется за дѣло да не исполнитъ, тотъ отвѣчаетъ своей головою. По совѣту бурой коровы, Петръ вызвался на подвигъ, сдѣлалъ себѣ желѣзный плугъ въ двѣнадцать центнеровъ вѣсу, и съ

Н. Р. Ск., V, стр. 136.—[1]) Шоттъ, 14.

ранняго утра принялся за работу. Бурая и пестрая коровы тащили плугъ, и половина работы была окончена къ полудню. Король, не желая породниться съ простымъ крестьяниномъ, прислалъ ему обѣдъ, въ который было примѣшано сонное снадобье. Петръ пообѣдалъ, прилегъ и крѣпко уснулъ. Между тѣмъ солнце склонилось къ западу и стало садиться; напрасно бурая корова толкала своего хозяина — онъ не пробуждался; чтобы прервать обаятельный сонъ, она подняла его на рога и подбросила высоко на воздухъ; отъ сильнаго паденія юноша проснулся и сталъ жаловаться на потерю времени. Тогда пестрая корова подошла къ горизонту и подвинула своими рогами солнце назадъ — на полдень, такъ что Петръ успѣлъ покончить работу къ сроку [1]). Въ нѣмецкой сказкѣ «Die Königstochter in der Flammenburg» [2]) Господь даритъ своему крестнику чудеснаго быка. Содержаніе ея слѣдующее: у одного бѣдняка было столько дѣтей, сколько дыръ въ рѣшетѣ: когда Богъ послалъ ему еще новаго сына, онъ пошелъ искать кума, встрѣтилъ на дорогѣ старца и пригласилъ его въ кумовья. Тотъ охотно согласился и подарилъ крестнику теленка съ золотой звѣздой во лбу, родившагося въ тотъ же самый день, въ какой и мальчикъ явился на свѣтъ. Теленокъ выросъ и сдѣлался большимъ быкомъ; мальчикъ погналъ его пасти, и когда поднялись они на гору, быкъ сказалъ своему маленькому хозяину: «оставайся здѣсь и спи, а я тѣмъ временемъ поищу для себя корму». И только что мальчикъ заснулъ, быкъ ринулся съ быстротою молніи, прибѣжалъ въ обширные небесные луга и сталъ поѣдать золотыя астры (sternblumen, цвѣты-звѣзды). Передъ самымъ закатомъ солнца, онъ поспѣшилъ назадъ, разбудилъ мальчика, и воротились

[1]) Подобное представленіе о коровѣ, носящей на головѣ солнце, встрѣчается и въ финнскихъ преданіяхъ—Sonne, Mond u. Sterne, 133 — [2]) Гальтрихъ, 21.

вмѣстѣ домой. На другой день быкъ опять удалялся въ небесные луга, и такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока не исполнилось мальчику двадцать лѣтъ. Тогда сказалъ ему быкъ: «садись ко мнѣ промежъ рогъ, я понесу тебя къ королю; попроси у него мечь въ семь локтей и обѣщай освободить его дочь». Король далъ ему желѣзный мечь, но мало расчитывалъ на успѣхъ. Королевна была похищена двѣнадцатиглавымъ дракономъ и заключена въ огненномъ городѣ, къ которому никто не смѣлъ приблизиться; на пути къ этому городу стояли высокія, непроходимыя горы и шумѣло бурливое море. Юноша сѣлъ промежъ рогъ быка и въ одно мгновеніе очутился у высокихъ горъ. «Намъ прійдется воротиться! сказалъ онъ, черезъ горы нельзя переѣхать».—Погоди на минуту! отвѣчалъ быкъ, ссадилъ молодца наземь, разбѣжался и цѣлый рядъ горъ сдвинулъ своими могучими рогами въ сторону. Отправились они дальше и вскорѣ прибыли къ морю; быкъ наклонилъ голову, потянулъ въ себя воду, выпилъ цѣлое море и перешелъ на другой берегъ, не замочивши ногъ. Вотъ и огненный городъ виднѣется; на далекое разстояніе пышетъ оттуда такимъ жаромъ, что̀ добрый молодецъ не въ силахъ вытерпѣть. «Стой! закричалъ онъ быку, ни шагу далѣе, иначе мы совсѣмъ сгоримъ!» Но быкъ не внялъ его голосу, быстро примчался къ городу и вылилъ изъ себя многоводное, незадолго передъ тѣмъ поглощенное море; пламя угасло и поднялся густой паръ, отъ котораго все небо покрылось облаками. Изъ-за туману явился двѣнадцатиглавой драконъ; добрый молодецъ схватилъ обѣими руками тяжелый мечь и однимъ взмахомъ снёсъ ему всѣ двѣнадцать головъ; драконъ ударился о сырую землю съ такой силою, что̀ она задрожала. «Служба моя окончена!» сказалъ быкъ и направилъ свой быстрый бѣгъ въ небесные луга; съ тѣхъ поръ онъ не являлся болѣе, а счастливый побѣдитель дракона женился на прекрасной королевнѣ. Смыслъ сказки

легко объясняется: красавица-Солнце похищена дракономъ, т. е. затемнѣна туманами и тучами; чтобы освободить ее, надо осилить три преграды: облачныя горы, дождевое море и огненный городъ=жилище молніеносваго змѣя. Сказочный герой исполняетъ трудный подвигъ освобожденія съ помощію быка, который самъ не что иное, какъ зооморфическій образъ громовой тучи, а богатырской мечь въ рукахъ добраго молодца =Перунова палица. Въ борьбѣ быка съ дракономъ фантазія представила живое, поэтическое изображеніе весенней грозы: туча несется на тучу, гремитъ громъ, блистаютъ молніи, проливается дождь, и на прояснѣвшемъ небѣ (драконъ гибнетъ, быкъ исчезаетъ) появляется богиня-Солнце. Выводя изъ-за тучъ дневное свѣтило и разсыпая плодотворное сѣмя дождя, Перунъ, по древнему представленію, празднуетъ свой брачный союзъ съ освобожденной имъ небесной красавицей. Это свадебное торжество въ нѣмецкой сказкѣ есть результатъ побѣды надъ злымъ демономъ — дракономъ; а въ валахской, гдѣ приданъ миѳу не воинственный, а мирный, земледѣльческій характеръ, невѣста добывается пахатнымъ трудомъ. Разница двухъ означенныхъ сказокъ — та, что въ нѣмецкой редакціи весенняя гроза обрисована въ эпической картинѣ битвы, а въ валахской — громоносный Перунъ является пахаремъ, бороздящимъ мѣдное поле, т. е. небо, тяжелымъ плугомъ, который влекутъ облачныя коровы. Чудесный быкъ нѣмецкой сказки сдвигаетъ своими рогами высокія горы (=тучи); тотъ-же поэтическій образъ находимъ въ русскомъ заговорѣ: «въ восточной сторонѣ стоитъ буевой островъ, на томъ буевомъ островѣ стоитъ святое дерево [1]), изъ-подъ того святаго дерева выходитъ булатный быкъ, булатными рогами гору бодетъ, ногами скребетъ; какъ у этого булатнаго быка булатные рога крѣпки, не гнутся и не ломятся и не плющатся,

[1]) О Буянѣ-островѣ и небесномъ деревѣ см. гл. XVI—XVII.

такъ бы у меня раба божія становая жила не гнулась и не ломалась, крѣпко бы стояла — колъ коломъ, рогъ рогомъ!» [1]) Золотыя рога миѳическихъ животныхъ, какъ тѣ острыя орудія, которыми они наносятъ свои страшные удары, служатъ метафорическимъ обозначеніемъ разящихъ молній (см. ниже гл. XIV, гдѣ указано поэтическое представленіе молніи острымъ клыкомъ=золотымъ зубомъ). Согласно съ этою метафорою и съ поэтическимъ представленіемъ небеснаго пламени грозы жертвеннымъ костромъ [2]), возникъ обычай (извѣстный у грековъ и германцевъ) золотить рога у тѣхъ животныхъ, которыя предназначались въ жертву [3]).

Облака и тучи казались нашимъ предкамъ волнистыми, мохнатыми шкурами, покрывающими небесный сводъ. На основаніи этого сравненія облако называется въ санскритѣ vṛšanam tvaćam — буквально: дождящая кожа, отъ vṛš — идти дождю, vṛšan — проливающій дожди, эпитетъ Индры, и tvać — покрывать, tvaća — кожа [4]). Другое санскр. слово varṇa — облако и кожа имѣетъ корень vṛ, var — tegere; посредствомъ обыкновеннаго перехода звука v въ u, отъ этого корня образовались въ санскритѣ: urâ (=vara) и ûrṇa (=varṇa) — шерсть, волна, откуда объясняется и наше руно; uraṇa и uraṇî — баранъ и овца, urabhra (отъ urâ и bhr — носить) — баранъ, козелъ, т. е. носящій шерсть, urṇanabha — ткачъ шерсти, паукъ. Существительному uraṇa (=varaṇa) вполнѣ соотвѣтствуютъ персид. barrûn (муж. р.) и arran (жен. р.), курд. barâni, рус. баранъ, чеш. beran, литов.

---

[1]) Щаповъ, 60.—[2]) Издревле богъ-громовникъ почитался верховнымъ жрецомъ (жрецъ=сожигатель); въ греческихъ сказаніяхъ боги посылаютъ своихъ чудесныхъ быковъ для принесенія ихъ въ жертву (Der Ursprung der Myth., 185).—[3]) Ibid., 221.—[4]) Подобно тому отъ корня sku или ku, заключающаго въ себѣ понятіе покрова, произошли: σκῦτος, cutis и шкура—Чтенія о языкѣ М. Мюллера, 288.

baronas, ирл. bruinn. Слово varņa сохранилось у другихъ индоевропейскихъ народовъ въ значеніи руна и шерсти, съ тѣми звуковыми измѣненіями, какія вызваны особенностями каждаго языка: др.-сла́в. влъна, рус. волна, пол. wełna, чешск. wlna, литов. wilnas, готс. vulla, англос. wull, сканд. ull, др.-нѣм. wolla, латин. vellus, villus [1]). Того-же происхожденія слова̀: волосъ (власъ), употребительное въ областныхъ говорахъ въ смыслѣ руна, волосе́нь—длинная овечья шерсть, во(а)лоха—кожа, шкура, валохъ—баранъ, волохатый—косматый, длинношерстый, волокно — прядево [2]). Шкура, шерсть, волоса точно также покрываютъ тѣло, какъ одежда или ткань, приготовляемая изъ пряжи: эта основная идея покрытія доселѣ нераздѣльна съ глаголомъ облекать (об-волокать), которымъ объясняется наше облако; общій корень для всѣхъ этихъ рѣченій vṛ, var. Согласно съ указанными лингвистическими данными, облака представлялись небесными одеждами (см. стр. 542), волосами, прядевомъ (см. гл. XXIII) и шкурами различныхъ животныхъ. Народная русская загадка обозначаетъ облако въ слѣдующихъ метафорическихъ выраженіяхъ: «турьи поскоки, олены поглядки, шерсть чорна соболя» [3]). Съ понятіемъ покрывать тѣсно соединяется представленіе объ охраненіи, защитѣ, покровительствѣ: санскр. uranah — защитникъ, varanah—могучій, сильный; отсюда возникло уподобленіе облака коженому воинскому щиту (сравни: щитъ и за-щита). Громовержецъ Зевсъ, шествуя въ грозовой тучѣ, закрывался ею, какъ нагрудникомъ или щитомъ, и потому назывался αἰγίοχος = носящій эгиду; эта эгида (буквально: козлиная шкура; αἴξ, αἰγός), по свидѣтельству Гомера—бурная, косма-

[1]) Звукъ r вездѣ смѣнился въ l. Пикте, I, 358; II, 23; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в. 2, 24—26. — [2]) Обл. Сл., 20; Доп обл. сл., 17, 25, 317.—[3]) Этн. Сб., VI, 86.

тая, яркоблестящая, была дарована ему хитрымъ художникомъ Гефестомъ. Потрясая ею, Зевсъ наводилъ ужасъ на смертныхъ:

Въ оное время Кроніонъ пріялъ свой эгидъ бахромистый,
Пламеннозарный, и тучами черными Иду покрывши,
Страшно блеснулъ, возгремѣлъ и потрясъ громовержецъ эгидомъ,
Вновь посылая побѣду троянамъ и бѣгство данаямъ [1])

Такъ изобразилъ поэтъ удары грома и блескъ молній. Дочь Зевса, воинственяая Аѳина владѣла такою-же эгидою, въ срединѣ которой помѣщалась голова Горгоны, страшная своими убійственными взорами. Намеки на подобное представленіе тучи огненнымъ щитомъ встрѣчаются и въ русскихъ сказкахъ (сравни выше, стр. 216—7) [2]).

Такъ какъ древнѣйшій языкъ употреблялъ одинаковыя названія и для звѣриной шкуры, и для животныхъ, покрытыхъ мохнатою шерстью; то арійское племя не только признавало въ облакахъ небесное руно, но и сверхъ того олицетворяло ихъ бодливыми баранами, рѣзвыми овцами, прыгающими козлами и козами. И баранъ, и козелъ извѣстны своею похотливостью въ весеннюю пору; это характеристическое свойство ихъ народная фантазія сблизила съ плодотворящею силою весеннихъ грозовыхъ тучъ, испускающихъ изъ себя сѣмя дождя: сравни ярь—весна, ярость—похоть, Ярило — дождящій Перунъ, ярка, ярочка—овца, серб. јарац—козелъ, јарица—молодая коза, јарина—овечья шерсть [3]); подобно тому санскр. vṛšan—прозваніе Индры, дождевое облако и козелъ. Но если въ примѣненіи къ самцамъ, оплодотворителямъ стадъ, дождь принимался за плотское сѣмя, то въ примѣ-

[1]) Иліада, XV, 308—310; XVII, 593—6.—[2]) Въ сборникѣ монгольскихъ сказокъ (Шидди-Куръ, въ Этн. Сб., VI, 42) говорится о козлиной шкурѣ: если ударить по ней слегка — пойдетъ небольшой дождь, а если сильно — то проливной. — [3])Срп. рјечник, 247.

ненія къ самкамъ въ немъ видѣли молоко, проливаемое небесными овцами и козами. Бѣлыя облака, являющіяся въ жаркіе лѣтніе дни на небѣ, до сихъ поръ называются у нѣмцевъ schäfchen [1]), на Руси—барашками, а у болгаръ овцами Ильи-пророка [2]). Объ этихъ облакахъ-барашкахъ въ Германіи выражаются: «der Herrgott hütet seine Schafe», «der liebe Gott füttert seine Schäfchen mit Rosenblättern» [3]). Народная русская загадка: «безсмертная черная овечка вся въ огнѣ горитъ» означаетъ темную ночь, блестящую звѣздами [4]). Первоначально загадка эта, по всему вѣроятію, прилагалась къ черной тучѣ, сверкающей молніями; но, подъ вліяніемъ постояннаго отождествленія ночнаго мрака съ потемняющею небо тучею, означенный образъ принятъ за метафору звѣздной ночи. Сіяніе молній, обыкновенно уподобляемое блеску благородныхъ металловъ, заставило соединить съ облачнымъ руномъ эпитеты золотаго и серебренаго. Греческій миѳъ разсказываетъ о священномъ златорунномъ баранѣ, который бѣгалъ по воздуху надъ широкими морями и сушею: баранъ этотъ увёзъ дѣтей Нефелы (Νεφέλη — облако; дѣти, рождаемыя облакомъ, суть молніи) Геллу и Фрикса: первая, подобно Гефесту, упала въ море, а послѣдній принесъ барана въ жертву Зевсу, т. е. предалъ его сожженію въ пламени грозы; золотое же руно Фриксъ пригвоздилъ къ дубу (въ священной рощѣ Арея), гдѣ оно висѣло оберегаемое страшнымъ дракономъ и «блистало, какъ облако, облитое золотистыми лучами утренней зори» [5]). Славянскія сказки также знаютъ барановъ и овецъ съ золотой и серебреной волною [6]), какъ знаютъ онѣ и козу-

[1]) Die Götterwelt, 18, 276: «schweben die lichtweiszen Lämmerwolken am Himmel, so sagt man in der Mark: Frau Holla treibt ihre Schafe aus». — [2]) Каравел., 240. — [3]) Die Götterwelt, 89. — [4]) Послов. Даля, 1063. — [5]) Der Ursprung der Myth., 220; Миѳы классич. древности, I, 189.—[6]) Нар. сл. раз., 80; Срп. припов., 12.

золотые рога, тождественную той быстрой златорогой и мѣдноногой лани, которую изловилъ Геркулесъ. Польское преданіе упоминаетъ о крылатыхъ овечкахъ, на которыхъ спасалась отъ нечистаго духа царевна, несясь по воздуху. Сверхъ того, сказочный эпосъ упоминаетъ про чудеснаго козла и овцу, которые, подобно миѳическимъ конямъ, разсыпаются златомъ и серебромъ [1]). Разя тучи, молнія проливаетъ изъ нихъ дождевую влагу; такъ какъ съ одной стороны рога животныхъ издревле употреблялись вмѣсто пиршественныхъ кубковъ, а съ другой рогъ былъ символомъ молніи, то отсюда возникло представленіе о рогѣ изобилія, разсыпающемъ на землю цвѣты и плоды. Греческій миѳъ разсказываетъ о козѣ Амалтеѣ, питавшей младенца-Зевса; въ благодарность за то — Зевсъ помѣстилъ ее съ двумя козлятами на небо, гдѣ они и блестятъ яркимъ созвѣздіемъ. Литовцы одной изъ звѣздъ даютъ названіе «Перкуновой козы»; а русскія сказки говорятъ о многоочитыхъ козахъ, приставленныхъ на̀ небѣ сторожить божьи яства. Сломленный рогъ Амалтеи обладаетъ чуднымъ свойствомъ давать все, что только душа пожелаетъ. Въ рукахъ наядъ рòги замѣняютъ урны, проливающія на землю благодатный дождь; тоже значеніе имѣютъ роги въ рукахъ валькирій, обязанныхъ угощать боговъ и блаженныхъ героевъ безсмертнымъ напиткомъ [2]), и рогъ Святовитовъ, по которому гадали о будущемъ урожаѣ. Преданія индоевропейскихъ народовъ ставятъ барана и козла въ близкую связь съ богомъ-громовникомъ: въ гимнахъ Ригъ-Веды Индра называется бараномъ [3]); Зевсъ представлялся — иногда съ головою этого животнаго [4]), Гермесъ ѣздилъ на

[1]) Ск. норв., I, 7; Глинск., IV, 113—4, 124; Пов. и пред., 117.— [2]) Der Ursprung der Myth., 201—2; Черты литов. нар., 69; Н. Р. Ск., IV, стр. 34—35.— [3]) Orient uud Occid., годъ 1, I, 17; III, 389. — [4]) Andeut. eines Systems der Myth., 194

баранахъ, а на праздниствахъ Вакху значительная роль принадлежала козлу; по указаніямъ скандинавской миөологіи, баранъ былъ посвященъ Геймдаллю [1]), а въ громовую колесницу Тора запрягались два козла, которые мчались съ нею по небеснымъ пространствамъ: изъ-подъ ихъ копытъ летѣли молніеносныя искры, стукъ быстро-вертящихся колесъ производилъ громы. Духи неистоваго воинства, по свидѣтельству нѣкоторыхъ сагъ, несутся по воздуху на козлахъ [2]). Въ Младшую Эдду занесено сказаніе: какъ однажды Торъ, въ сообществѣ съ хитрымъ Локи, отправляясь на подвиги противъ великановъ, остановился ночевать въ домѣ простаго крестьянина. Желая утолить голодъ, небесный гость убилъ своихъ упряжныхъ козловъ, сварилъ ихъ мясо въ котлѣ, и пригласилъ хозяевъ раздѣлить съ нимъ ужинъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ приказалъ, чтобы они бережно складывали оглоданныя кости въ козлиныя шкуры. Сыну крестьянина (Тіальфи) вздумалось изъ кости отъ задней ноги попробовать мозгу, и онъ раскололъ ее ножемъ. На другое утро Торъ освятилъ козлиныя шкуры своимъ молотомъ, и оба козла тотчасъ-же воскресли бодрые и невредимые, только одинъ съ хромою заднею ногою [3]). Падшіе въ битвахъ герои, наслаждаясь въ валгаллѣ блаженствомъ, участвуютъ въ трапезѣ боговъ, пьютъ безсмертный напитокъ (медъ), добываемый изъ сосцовъ всегда-доящихся козъ, и ѣдятъ вкуснаго вепря (о вепрѣ, какъ олицетвореніи тучи см. гл. XIV), который хотя и подается на столъ ежедневно, но никогда не умаляется: что бываетъ съѣдено въ продолженіи дня, то за ночь опять выростаетъ. Этимъ сказаніямъ соотвѣтствуетъ индѣйское вѣрованіе о коровѣ-общей матери и кормилицѣ всего сущаго, разсѣчен-

[1]) Die Götterwelt, 259.—[2]) D. Myth., 168, 304; Симрокъ, 256; Die Götterwelt, 128, 188. —[3]) Симрокъ. 271; о значеніи хромой ноги см. гл. XX II.

ное мясо которой подавалось на божественныхъ пирахъ и которую каждый разъ послѣ того грозовые духи (Ribhus) вновь создавали изъ ея снятой кожи [1]). Такъ дождевыя тучи, пожираемыя во время грозы богомъ-громовникомъ, снова возстаютъ изъ паровъ и тумановъ и заволакиваютъ небо своими темными, подобными шкурамъ покровами. Миѳическія преданія о Торовыхъ стадахъ-тучахъ въ христіанскую эпоху получили легендарную обстановку и послужили матеріаломъ для прекрасныхъ поэтическихъ разсказовъ, связанныхъ съ именемъ Спасителя. Странствовали нѣкогда Христосъ и св. Петръ, говоритъ нѣмецкая легенда, и случилось имъ зайдти на отдыхъ къ бѣдному мужику, у котораго только и было что̀ одна овца. «Мы пришли издалёка, сказали они, и такъ утомлены, такъ голодны, что конечно должны умереть, если не подкрѣпимъ себя мясомъ». Бѣдной почувствовалъ къ нимъ сострадание, убилъ свою овцу, разложилъ огонь и приготовилъ жареное. Послѣ угощенія, Христосъ велѣлъ собрать всѣ кости, и положить ихъ въ овечью шкуру, и потомъ всѣ легли спать. Раннимъ утромъ поднялись святые странники, благословили бѣдняка и тихо удалились. Когда проснулся крестьянинъ, онъ увидѣлъ передъ собою большое стадо овецъ и впереди всѣхъ стояла та самая, которую вчера онъ зарѣзалъ для своихъ гостей [2]). Подобный разсказъ извѣстенъ и въ нашемъ народѣ [3]): добродушный бѣднякъ рѣжетъ для трехъ таинственныхъ странниковъ свою единственную телушку; по окончаніи трапезы, одинъ изъ гостей собираетъ оглоданныя кости, выходитъ на дворъ и начинаетъ раскидывать ихъ по

[1]) Die Götterwelt, 50, 158. Тоже разсказывается о коровѣ, которою питаются духи неистоваго воинства (ibid., 117). Наши сказки (Н. Р. Ск., VII, стр. 188) упоминаютъ про диво дивное, какъ оживаетъ убитый медвѣдь или заяцъ (и тотъ, и другой принимаются за олицетворенія грозы).—[2] Гальтрихъ, 67—70. — [3]) Эрленвейнъ, 108—9.

всѣмъ закутамъ — и вдругъ, откуда что явилось! наполнились закуты славными черкасскими быками.

Долгое время послѣ того, какъ уже было позабыто о поэтическомъ представленіи облака бараномъ и козьей шкурою, и тотъ и другая употреблялись въ религіозныхъ обрядахъ, какъ предметы, таинственнымъ вліяніемъ которыхъ можно вызывать дожди. Въ Беотіи на праздникъ Гермеса одинъ избранный юноша носилъ по городу или деревнѣ ягненка; этимъ обрядомъ надѣялись приманить грозу, которая бы дождевыми ливнями освѣжила лѣтній зной, производящій засуху и моровую язву. Изъ того-же источника возникла ежегодная процессія, при началѣ песьихъ дней, на вершину горы Pelion къ святилищу Зевса, при чемъ знатные юноши покрывались шкурою жертвеннаго барана; процессія совершалась съ цѣлію вымолить дождь и умѣрить палящій зной. Въ Германіи вѣрятъ, что пожаръ, происшедшій отъ удара молніи, можетъ быть потушенъ коровьею шкурою [1]). Представленіе грозовыхъ тучъ шкурами быковъ находитъ яркое подтвержденіе въ слѣдующихъ стихахъ Гомера: когда спутники Одиссея убили солнцевыхъ быковъ —

Кожи ползли, а сырое на вертелахъ мясо, и мясо,
Снятое съ вертеловъ, жалобно ревъ издавали бычачій.[2])

Основной смыслъ преданія — тотъ: молніи разятъ небесныхъ быковъ и жарятъ ихъ въ своемъ пламени, кожи-облака движутся по волѣ вихрей и издаютъ громовые звуки [3]). На Руси

---

[1]) Die Götterwelt, 23. — [2]) Одис., XII, 395—6. — [3]) Другое сказаніе: сатиръ Марсій, воспользовавшись флейтою, которую бросила Минерва, вздумалъ состязаться въ музыкальномъ искусствѣ съ Аполлономъ; Марсій признанъ былъ побѣжденнымъ, и Аполлонъ снялъ съ него съ живаго косматую шкуру, т. е. при пѣсняхъ грозы богъ-громовникъ снимаетъ съ своего противника облачную шкуру; кровь и слезы, проливаемыя сатиромъ, означаютъ дождь — Der Ursprung der Myth., 232—3.

существуетъ любопытное повѣрье: если въ лунную ночь на святкахъ пойдти къ проруби, разостлать на льду воловью или коневую кожу, и сидя на ней, смотрѣть въ воду; то нечистая сила подниметъ кожу, понесетъ ее по воздуху и покажетъ все, что должно случиться въ будущемъ [1]). Въ этомъ повѣрьи слышится воспоминаніе о кожѣ-облакѣ, на которомъ, словно на коврѣ-самолетѣ, носятся по поднебесью вѣщіе духи, обладающіе высокимъ даромъ предвидѣнія. Древнѣйшимъ воззрѣніемъ на облака и тучи, какъ на звѣриныя шкуры, объясняются разнообразныя преданія объ оборотняхъ; не входя въ подробности этого вопроса, которыя будутъ разобраны въ слѣдующихъ главахъ, мы остановимся на одномъ сказочномъ мотивѣ. Идутъ (повѣствуетъ народная сказка) двое сиротокъ — братъ Иванушка и сестрица Аленушка. Захотѣлось Иванушкѣ пить: «сестрица, я пить хочу!» — Подожди, братецъ; дойдемъ до колодца. Шли-шли, солнце высоко, колодецъ далеко, жаръ донимаетъ, потъ выступаетъ. Стоитъ коровье копытцо полно́ водицы. «Сестрица! я хлебну изъ копытца». — Не пей, братецъ; теленочкомъ вскинешься! Дальше идутъ — стоитъ лошадиное копытцо съ водою, за тѣмъ баранье и наконецъ козье. Сестра запрещаетъ брату пить, чтобы не превратиться въ жеребенка, барашка и козлика. Братъ не вытерпѣлъ, напился изъ козьего копыта и оборотился козленочкомъ [2]). Всѣ эти животненные о́бразы: корова, конь, баранъ и коза—представленія метафорическія; вода, наполняющая слѣды ихъ копытъ, указываетъ на тѣ живые ключи, которые бьютъ изъ-подъ ногъ Перуновыхъ коней, или по-просту—на дождь,

[1]) Абев., 149; Терещ., VII, 244—6; Зам. о Сибири, 65. Гриммъ указываетъ на германскій обычай надѣвать на себя шкуру только что убитаго животнаго, и приходя къ водопаду, угадывать будущее по шуму льющихся водъ — D. Myth., 1069. —
[2]) Н. Р. Ск., III, 45.

проливаемый тучами. Напиваясь изъ такихъ ключей, сказочный герой самъ облекается (оборачивается) въ облачную одежду и чрезъ то принимаетъ на себя звѣриное подобіе [1]). На Украйнѣ есть сказка о дѣвушкѣ-наймичкѣ, которая ворочаясь съ поля и чувствуя сильную жажду, увидѣла на дорогѣ двѣ ступни, наполненныя водою, и напившись изъ нихъ, тотчасъ забеременѣла: были то ступни божіи (stopy bože), т. е. тамъ, гдѣ шествуетъ Перунъ, льются дождевые потоки, дѣйствіемъ которыхъ чреватѣетъ мать-сыра земля и производитъ плодъ [2]).

Съ мѣхами и овечьей шкурою, какъ символами дождевыхъ облаковъ, соединяются счастливыя примѣты. Вывороченный тулупъ, овчина и соболи предохраняютъ жениха и невѣсту отъ дѣйствія нечистой силы и злыхъ чаръ, надѣляютъ ихъ плодородіемъ, счастіемъ и богатствомъ: тѣже самые дары сулятъ и дождь, оросившій юную чету въ день свадьбы. Въ старину сажали жениха и невѣсту на соболяхъ и обмахивали лисьими и куньими хвостами [3]); въ деревняхъ до сихъ поръ усаживаютъ ихъ на разостланномъ тулупѣ; мать невѣсты встрѣчаетъ новобрачныхъ въ вывороченной шубѣ, при чемъ поется слѣдующая пѣсня:

Будь, зятю, добресенькій,
Якъ кожухъ теплесенькій;

---

[1]) Нѣмецкая сказка (сборн. Грим., 11) такое превращеніе приписываетъ чарамъ, совершоннымъ вѣдьмою (облачной женою) надъ колодцами и родниками. — [2]) Lud Ukrain., I, 305—327. Точно такъ въ валахской сказкѣ о Флоріанѣ и въ русской объ Иванѣ Водовичѣ оба эти героя зарождаются отъ воды, выпитой ихъ матерями. — [3]) Терещ., VII, 238: На Святкахъ дѣвицы ходятъ ночью въ баню, и отворивъ двери, оборачиваются къ нимъ задомъ, съ такимъ приговоромъ: „шени меня куньимъ хвостомъ по голой части!» Если почудится имъ прикосновеніе чего-нибудь мохнатаго — это предвѣщаетъ богатую жизнь замужемъ.

Будь, зятю, богатый,
Якъ кожухъ волохатый. [1])

Въ нѣкоторыхъ уѣздахъ молодые первую ночь проводятъ въ овчарнѣ или скотной избѣ [2]). Идучи на сватовство, встрѣтить корову или свинью—считается за доброе предзнаменованіе; при такой встрѣчѣ животнымъ этимъ отвѣшиваютъ поклоны [3]). Новорожденнаго ребенка, чтобы онъ оставался живъ и здоровъ, кладутъ на черную овчину [4]). Если желаешь, чтобы насѣдка вывела здоровыхъ цыплятъ, то клади подъ нее яйца въ то время, когда скотъ ворочается съ поля [5]); кладя яйца подъ насѣдку, совѣтуютъ брать ихъ изъ чего-нибудь мохнатаго, или вмѣсто того — хозяйка должна прикладывать ихъ напередъ къ своему половому органу: тогда ни одно яйцо не пропадетъ даромъ [6]). Въ воронежской губ. на Рождество Христово стелютъ на лавку шубу и просятъ священника, пришедшаго со крестомъ, сѣсть на нее; отъ этого, по мнѣнію крестьянъ, насѣдки будутъ охотно садиться на яйца и ни въ одномъ изъ нихъ не замретъ зародышъ [7]).

Олицетворяя грозовыя тучи быками, коровами, овцами и козами, первобытное племя аріевъ усматривало на небѣ, въ царствѣ безсмертныхъ боговъ, черты своего собственнаго пастушескаго быта: ясное солнце и могучій громовникъ, какъ боги, приводящіе весну съ ея дождевыми облаками, представлялись пастырями миѳическихъ стадъ. Въ Ведахъ богиня Зоря (= весеннее солнце) и громовержецъ Индра выгоняютъ на небесныя пастбища свои облачныя стада, напояющія землю молокомъ росы и дождя. По преданію грековъ, свѣтлый Геліо-

[1]) Абев., 43—44, 50—51; Вѣст. Евр. 1829, VII, 248.—[2]) Учен. записки моск. униве рс. 1836, XI, 366 — [3]) Пермск. Сборн., I, отд. 2, 8. — [4]) Пассекъ, II, 26. — [5]) Нар. сл. раз., 159. — [6]) Абев., 260. — [7]) Ворон Г. В. 1851, 11.

есъ пасъ тучныхъ быковъ и барановъ на злачныхъ равнинахъ Тринакріи, и во время дневнаго своего странствованія любовался на нихъ съ высокаго неба; за умерщвленіе этихъ солнцевыхъ быковъ, какъ за страшное святотатство, спутниковъ Одиссея постигла безвременная гибель въ пучинахъ взволнованнаго моря [1]). Аполлонъ, какъ повѣствуютъ древнія сказанія, двѣнадцать мѣсяцевъ сряду пасъ стада царя Адмета, и его нерѣдко изображали съ овцою на плечахъ. Таже идея пастырства соединялась съ солнцемъ и литовскимъ племенемъ, какъ это видно изъ слѣдующей пѣсни:

Гониглисъ-божокъ!
Паси мою корову,
Паси моего бычка,
Не пускай вора-волка.
Пасу, пасу мои овечки;
Тебя, волкъ, не боюсь:
Богъ съ солнечными кудрями,
Вѣрю, тебя не допуститъ.
Ладо, Ладо-солнце! [2])

Краледворская рукопись называетъ боговъ пастырями (зразу—отъ глагола пасти). Такое значеніе въ нашихъ преданіяхъ присвоивается мѣсяцу и богу Волосу или Велесу. Народная русская загадка о мѣсяцѣ, затемненномъ тучами, говоритъ: «ïихавъ чумакъ, тай ставъ; бо воливъ потерявъ»; другія загадки о мѣсяцѣ и звѣздахъ выражаются такъ: «есть поле сіянское (отъ глагола сіять, т. е. небо; подъ вліяніемъ созвучія эпитетъ этотъ часто передѣлывается въ сіонскій), много въ немъ скота астраханскаго (вар. мо-

[1]) Одисс., XII, 127—140, 380—3. — [2]) Черты литов. нар., 130. По свидѣтельству Дитмара, у славянъ былъ такой обычай: пастухъ ходилъ по дворамъ съ палкою, рукоятка которой изображала руку, держащую желѣзный шаръ, и кричалъ: Гонило, стережи! Дѣлалось это для охраненія стадъ отъ волковъ—Костомар. С. М., 77.

настырскаго), одинъ пастухъ — словно ягодка» (или: «а пастухъ вышинскій»); «поле не мѣряно, овцы не считаны, пастухъ рогатый». Выше мы указали, что мѣсяцъ олицетворялся быкомъ или коровою; здѣсь же дается ему человѣческій образъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ является или чумакомъ, который ѣдетъ на волахъ, или пастухомъ, который пасетъ небесное стадо. Стадо это — безчисленныя звѣзды; метафорическій языкъ загадокъ называетъ ихъ овцами и козами: «бѣгли овцы по калинову мосту (вар. катилися каточки по ясному мосточку; мостъ=небо), увидали зóрю — покидались въ воду» или: «шли козы пó мосту, увидѣли зòрю — попрятались въ воду» [1]), т. е. при восходѣ солнца звѣзды исчезаютъ, скрываясь въ воздушномъ океанѣ. Постоянный эпитетъ: «ярки звѣзды» возбуждалъ въ умѣ представленіе объ овцахъ (ярки, ярочки) и козахъ (јарац, јарица) и наводилъ фантазію на указанное уподобленіе. Чтобы овцы дали обильный приплодъ, овчары становятся на руно [2]) и окликаютъ звѣзды: «какъ пó поднебесью звѣздамъ нѣсть числа, такъ бы у раба такого-то уродилось овецъ болѣй того» (см. стр. 193). Сербская пѣсня «Дјевојка и сунце», въ которой дѣвица споритъ о красотѣ съ солнцемъ, сравниваетъ ясныя звѣзды съ овцами: красота моя, говоритъ гордая дѣва, превосходитъ и мѣсяцъ и звѣзду-преходницу (Венеру), чтó гуляетъ по небу, словно пастухъ съ бѣлыми овцами:

Што преоди преко ведра неба,
Као пастир пред белим овцама.

Въ другой пѣснѣ говорится о пастухѣ,

Који шеће пред овцама,
Кано месец пред звездама [3]).

---

[1]) Сементов., 6; Послов. Даля, 1060—1. — [2]) Сахаров, II. 13. —[3]) Срп. н. пјесме, I, 305, 336.

Такое воззрѣніе на звѣзды, какъ на стадо, пасущееся подъ надзоромъ пастуха-мѣсяца, находимъ и у нѣмецкихъ поэтовъ, и въ сказаніяхъ античныхъ народовъ [1]).

Имя Волоса упоминается: а) въ Несторовой лѣтописи: «а Ольга водиша и мужій его на роту; по рускому закону кляшася оружьемъ своимъ, и Перуномъ богомъ своимъ, и Волосомъ-скотьимъ богомъ»; b) въ договорѣ Святослава съ греками: «да имѣемъ клятву отъ бога, въ его-же вѣруемъ— въ Перуна и въ Волоса-скотья бога» [2]); с) въ житіи св. Владиміра, сочиненномъ Іаковомъ-минихомъ (XI в.): «а Волоса-идола, его-же именоваху скотья бога, велѣ въ Почайну-рѣку въврещи» [3])—извѣстіе, повторенное потомъ въ Макарьевскихъ чети-минеяхъ и въ торжественникѣ Румянцовскаго музея (XVI в. [4]); d) въ Словѣ о полку: «чили въспѣти было, вѣщей Бояне, Велесовь внуче!» [5]) е) въ житіи св. Авраамія Ростовскаго, гдѣ сказано, что онъ, поселившись близь Ростова, сокрушилъ жезломъ своимъ каменный идолъ Велеса, которому покланялся «Чудской конецъ» [6]); сверхъ того, имя это встрѣчается f) въ «Хожденіи по мукамъ пресв. Богородицы» и въ географическихъ названіяхъ нѣкоторыхъ мѣстностей [7]). Сабининъ настаивалъ на тождество Волоса съ Одиномъ, имя котораго въ народныхъ воззваніяхъ получаетъ слѣдующія формы: Waul (измѣненное Wôde, Waude), Wôl, Wôld [8]); кн. Вяземскій сближаетъ слово Велесъ

[1]) Sonne, Mond u. Sterne, 268. — [2]) П. С. Р. Л., I, 13, 31. — [3]) Христ. Чтен. 1849, II, 332. — [4]) Сахаров., II, 12; Оп. Румян. Муз., 697.—[5]) Рус. Дост., III, 28. — [6]) Исторія рус. церкви Макарія, еписк. винницкаго, I, 7, 203—5; Пам. стар. рус. литер., I 221—2. — [7])Ibid., III, 119. Въ Босніи — гора Велесъ (Ж. М. Н. П. 1843, т. XL, 28), во псковской губ. — Волосово (ibid., 1838, V, ст. Прейса, 231), во владимірской губ. — Велесово, въ винницкомъ повѣтѣ Волосовъ яръ (Р. И. Сб., VII, 80, 106), въ Новгородѣ—Волосова улица.—[8]) Ж. М. Н. П. 1843, X; Die Götterwelt, 130.

съ греч. βέλιος, ἀβέλιος=ἥλιος—солнце [1]; но оба эти производства слишкомъ произвольны, чтобы основывать на нихъ ученые выводы. Г. Срезневскій [2]) признаетъ Волоса за наименованіе бога солнца и сравниваетъ его съ Аполлономъ; доказательства, приводимыя имъ, и отрывочны и шатки. У Нестора, говоритъ онъ, второе мѣсто послѣ Перуна занимаетъ Хорсъ, а въ договорѣ Святослава второе мѣсто за Перуномъ принадлежитъ Волосу; какъ Аполлонъ былъ богомъ музыки и пѣсень, такъ въ Словѣ о полку Боянъ названъ Велесовымъ внукомъ; у чеховъ существуетъ поговорка—«zaletět' někam za moře k Welesu»=пропасть невѣдомо куда: эту невѣдомую страну Велесову авторъ отождествляетъ съ заморскимъ царствомъ солнца, упоминаемымъ въ сказкахъ; наконецъ на солнечное значеніе Велеса намекаютъ, по его мнѣнію, слова: хорутан. vletka — дождь, идущій при сіяніи солнца, польск. włodek—дѣтская стрѣла съ перомъ, и рус. обл. волотки — праздникъ жатвы. Но даже въ томъ случаѣ, еслибъ дѣйствительно было доказано сродство сейчасъ-приведенныхъ рѣченій, они столько-же будутъ говорить за связь Волоса съ солнцемъ, какъ и за связь его съ грозовыми тучами; ибо стрѣла—символъ не только солнечныхъ лучей, но и молніи, а творцемъ урожаевъ по преимуществу признавался дождящій Перунъ. Сказочное царство, лежащее за́ моремъ, есть собственно: весеннее небо = блаженная страна свѣтлыхъ боговъ, омываемая водами облачнаго океана; царство это созидается мощными усиліями бога-громовника, который прогоняетъ съ неба демоновъ зимы и своими молніями возжигаетъ яркой свѣтильникъ лѣтняго солнца. По нашему мнѣнію, обѣ формы Волосъ и Велесъ легко могутъ быть объяснены вышеуказаннымъ санскр. корнемъ vṛ, var (стр. 680—1) и буквально означаютъ бога-облачителя, который покрываетъ

---

[1]) Времен., XVII, 18. — [2]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 52 — 54.

небо дождевыми тучами, или выражаясь метафорически: заволакиваетъ его облачнымъ руномъ, выгоняетъ на небесныя пастбища облачныя стада. Первоначально названіе это было не болѣе, какъ одинъ изъ эпитетовъ тучегонителя Перуна (громоноснаго Тура); впослѣдствіи же, при забвеніи его кореннаго значенія, оно обособилось и принято за собственное имя отдѣльнаго божества. Въ качествѣ «скотьяго бога» Волосъ завѣдывалъ небесными, миѳическими стадами, былъ ихъ владыкою и пастыремъ; но потомъ, съ утратою народомъ сознательнаго отношенія къ своимъ стариннымъ представленіямъ, ему приписано было покровительство и охраненіе обыкновенныхъ, земныхъ стадъ. Въ одной словацкой колядкѣ [1]) слово велесъ употреблено въ значеніи пастуха:

Пасли овцы велесы
При бетлемскомъ салашѣ.

Вацерадъ сравниваетъ Велеса съ Паномъ: «Veles—Pan, curat oves oviumque magistros.» Въ рязанской губ. велéсъ (велéцъ) означаетъ распорядителя, укащика [2]), подобно тому, какъ санскр. go-pa — сначала: пастухъ, а потомъ: родоначальникъ, царь; отъ санскр. корня pâ (pasco, πάομαι, пасти) происходятъ: Pan — богъ пастуховъ у грековъ и римлянъ [3]), славян. панъ — господинъ и пастырь — не только пастухъ, но и священникъ, и царь, какъ пастыри народа. Въ христіанскую эпоху покровительство домашняго скота присвоено было св. Власію, имя котораго фонетически тождественно съ именемъ Волоса (сравни: волосъ — власъ, голосъ — гласъ; въ грамотѣ Антонія-римлянина XII в. имени Власій дана полногласная форма Волосъ [4]).

[1]) Сахаров., I, 24. — [2]) Обл. Сл., 23; Доп. обл. сл., 19. — [3]) Преллеръ: Römisch. Myth., изд. 1858, 366. — [4]) Ист. Росс. Іерарх., III, 125.

Кромѣ того, къ такому смѣшенію дали поводъ и нѣкоторыя обстоятельства изъ жизни св. Власія, который (какъ разсказывается въ его житіи) былъ пастухомъ и однажды совершилъ чудо — заставилъ волка возвратить похищеннаго имъ у бѣдной вдовы поросенка [1]). Во всей Россіи поселяне молятъ св. Власія о сбереженіи домашняго скота, и въ день, посвященный его памяти (11-го февраля [2]), пригоняютъ коровъ къ церкви, служатъ молебенъ, окропляютъ ихъ св. водою и даютъ имъ ѣсть нарочно-приготовленныя пышки съ молочною кашею, чтобы коровы были съ хорошимъ удоемъ; тогдаже приносятъ въ храмъ коровье масло и кладутъ въ даръ передъ образомъ св. Власія: «у Власія и борода въ маслѣ» говоритъ народная поговорка [3]). На иконахъ, изображающихъ этого святаго, рисуются внизу коровы и овцы, подобно тому какъ на иконахъ Флора и Лавра — лошади. Къ нему обращаются съ такою мольбою: «святой Власій! будь счастливъ на гладкихъ телушекъ, на толстыхъ бычковъ; чтобъ со двора шли — играли, а съ поля шли — скакали». Для предохраненія домашняго скота отъ несчастій, въ коровникахъ и хлѣвахъ ставятъ образъ Власія; а во время скотскаго падежа, когда совершается торжественное изгнаніе Коровьей Смерти, обрядовое шествіе («опахиваніе») почти всегда сопровождается иконою этого святаго [4]); въ нѣкоторыхъ деревняхъ причитываютъ при этомъ слѣдующее заклятіе:

Смерть, ты Коровья Смерть!
Выходи изъ нашего села,

[1]) Терещ., V, 36—37; Рус. прост. праздн., III, 155.— [2]) Съ этимъ днемъ крестьяне соединяютъ мысль о приближающейся веснѣ: «св. Власій сшиби рогъ съ зимы!» — Послов. Даля, 973. — [3]) Ibidem. Въ XII в. въ Новгородѣ былъ храмъ св. Власія, что на Волосовѣ (нынѣ Власьевская улица) — Археологич. описан. церковн. древностей въ Новгородѣ, I, 177. — [4]) Вѣст. Евр. 1819, I, 58; Сахаров, II, 11; Рус. прост. праздн., III, 156—7; Шевырева: По-

Изъ закутья, изъ двора.
Въ нашемъ селѣ
Ходитъ Власій святой
Со ладономъ, со свѣчой,
Со горячей золой.
Мы тебя огнемъ сожжемъ,
Кочергой загребемъ,
Помеломъ заметемъ
И пóпеломъ забьемъ!
Не ходи въ наше село;
Чуръ нашихъ коровушекъ.
Чуръ нашихъ бурёнушекъ,
Рыжихъ, лысыхъ,
Бѣлосисихъ, бѣловымьихъ,
Криворогихъ, одиорогихъ! [1])

Ради той зависимости, въ какой находятся земные урожаи отъ небеснаго молока, проливаемаго стадами дождевосныхъ тучъ, Волосу, на ряду съ характеромъ пастушескимъ, придано значеніе бога, помогающаго трудамъ земледѣльца. Когда созрѣетъ хлѣбъ, въ южной Россіи жницы отправляются въ поле съ пѣснями; одна изъ нихъ, захвативъ рукою пучокъ колосьевъ, завиваетъ (закручиваетъ) ихъ на корню и потомъ перегибаетъ или заламываетъ въ какую-нибудь сторону, чтобы всякой могъ видѣть и ни одинъ бы серпъ не коснулся сдѣланнаго «закрута». Это называется: завивать Волосу бороду или оставлять, дарить ему на бороду кустъ золотистыхъ колосьевъ; въ честь этой «бороды» поются обрядовыя пѣсни. Думаютъ, что послѣ такого обряда никакой лиходѣй и колдунъ уже не въ силахъ наслать на хлѣбъ порчу [2]). Итакъ передъ началомъ жатвы первые созрѣвшіе колосья посвящались Волосу, какъ божеству, воспитывающему нивы; къ оставленному для него кусту ржи чувствуется бла-

ѣздка въ Кирилло-бѣлозер. монастырь, I, 129. — [1]) Моск. Вѣдом. 1861, 195.—[2]) Терещ., VI, 39; Сахаров., II, 12; Ж. М. Н. П. 1843, т. XL, ст. Сабинина, 47—49; Метлинск., 325—7.

733936 благоговѣйный страхъ: кто дотронется до закрута, того, по народному повѣрью, изогнетъ и скорчитъ—подобно завитымъ колосьямъ[1]). Описанный обрядъ совершается и въ другихъ мѣстностяхъ Россіи: въ архангельской губ., когда уже оканчивается уборка хлѣба, послѣдніе несжатые колосья связываютъ снопомъ на корню, и снопъ этотъ украшаютъ цвѣтами; выраженіе: хлѣбная борода завить употребляется тамъ въ смыслѣ: окончить жатву, убрать зерновой хлѣбъ, а выраженіе: сѣнная борода завить—въ смыслѣ: собрать скошенное сѣно, сметать въ стога[2]). Кустъ несжатаго хлѣба, нарочно-оставляемый въ полѣ, въ костромской губ. называется: волотка на бородку (вóлоть, волóтка — верхняя часть снопа или охапка сѣна[3]). Въ курской и воронежской губ. во время жнитва оставляютъ на корню связанный узломъ пучокъ ржи — въ честь плододавца Ильи-пророка: это называется завязать Ильѣ бороду[4]); а въ переяславль-залѣсскомъ уѣздѣ оставляютъ на нивѣ нѣсколько колосьевъ кудряваго овса на бороду св. Николѣ или самому Христу. Такая замѣна имени Волоса весьма знаменательна: она прямо указываетъ на религіозное значеніе закрута и ярко свидѣтельствуетъ за тождество древняго Волоса съ божествомъ небесныхъ грозъ, ибо Илья-пророкъ и св. Никола заступили въ христіанскую эпоху дождящаго Перуна (см. главу IX). Въ Германіи существовалъ подобный-же обычай оставлять на нивѣ часть несжатаго хлѣба для лошади Одина, этого властителя бурныхъ грозъ и творца земнаго плодородія, или въ честь Frau Gode (богини-громовницы). Обращаясь къ Одину съ мольбой о хорошей жатвѣ, жнецы становились вокругъ посвященнаго ему участка, закручивали колосистый

[1]) Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 90. — [2]) Обл. Сл., 13; Доп обл. сл., 11. — [3]) Сахаров., II, 44; Обл Сл., 27; Доп. обл. сл., 317. —[4]) Послов. Даля, 989; Этн. Сб., V, 83 (Бытъ курск. кр.).

хлѣбъ, орошали его пивомъ, и потомъ, скинувъ шляпы и приподнявши вверхъ серпы, трижды возглашали громкимъ голосомъ: «Воденъ! пріими своему коню кормъ» [1]).

Кромѣ св. Власія, крестьяне наши признаютъ покровителемъ стадъ великомученика Георгія или Юрія. Такъ какъ память его празднуется весною — 23 апрѣля, и такъ какъ преданіе, сложившееся еще въ Палестинѣ и Сиріи, приписываетъ ему побѣду надъ дракономъ; то въ народныхъ вѣрованіяхъ онъ заступаетъ мѣсто бога-громовника, творца весенняго плодородія, побѣдителя демоническаго змѣя и пастыря небесныхъ стадъ. Съ такимъ характеромъ является онъ въ эпическихъ сказаніяхъ и преданіяхъ почти у всѣхъ христіанскихъ народовъ. По свидѣтельству русскаго народнаго стиха, св. Георгію принадлежатъ тѣже чудесныя знаменія, какія даютъ сказки своимъ миѳическимъ героямъ, олицетворяющимъ собою могучія силы весенней природы. Породила его матушка —

По колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,
По локоть руки въ красномъ золотѣ;
Голова у Егорія вся жемчужная,
По всемъ Егоріѣ часты звѣзды.
Или: Во лбу-то солнце, въ тылу-то мѣсяцъ,
По косицамъ звѣзды перехожія.

Содержаніе стиха чрезвычайно интересно; въ немъ ясны старинныя представленія о борьбѣ Перуна съ помрачающими небо тучами, хотя фантазія, облекая эти миѳическія основы въ легендарную форму, и сочетала ихъ съ апокрифической повѣстью о Діоклитіанѣ-мучителѣ и страшныхъ истязаніяхъ, претерпѣнныхъ св. Георгіемъ [2]). Царище Діоклитіанище или Демьянище (какъ извращено народомъ настоящее имя ца-

[1]) D. Myth., 140—1, 231; Die Götterwelt, 129—131, 276. Въ честь Одина лили на пашни молоко и пиво (эмблемы дождя). — [2]) Пам. Отреч. лит., II, 100—111.

ря) подвергаетъ своего неустрашимаго противника различнымъ мукамъ, и наконецъ

Посадилъ Егорья въ глубокъ (земляной) погребъ,
Закрывалъ досками желѣзными,
Забивалъ гвоздями [1]) полужоными,
Запиралъ замками нѣмецкими,
Засыпалъ песками рудожелтыми;

а самъ приговаривалъ:

„Не видать Егорью свѣта бѣлаго,
Не зрѣть солнца краснаго,
Не слыхать звона колокольнаго,
Ни пѣнія церковнаго!“

Сидѣлъ Егорій въ заточеніи ровно тридцать лѣтъ; но пришла пора — по божьему изволенію

Обогрѣло солнце красное [2]),
Выходила туча гремучая,
Подымались вѣтры буйные,
Разносили пески рудожелтые,
Разломали замки всѣ нѣмецкіе,
Откладали цѣпи полужоныя,
Разметали доски желѣзныя;

выходилъ Егорій изъ погреба глубокаго и узрѣлъ свѣту бѣлаго. Злой царь Демьянище играетъ въ стихѣ роль сказочнаго змѣя, почему тѣже самыя эпическія выраженія, которыми характеризуется этотъ послѣдній, прилагаются и къ нему:

Кричитъ онъ по звѣриному,
Визжитъ онъ по змѣиному [3]).

Это — демонъ зимнихъ тучъ, умаляющихъ благотворную силу солнца и дышащихъ тою суровою стужею, которая око-

---

[1]) Вар. Закладалъ цѣпями. — [2]) Вар. Явилася пресвятая Богородица (замѣна богини Лады=Фреи), еще солнце красное.—[3]) Въ одномъ изъ варіантовъ замѣчено: царь-басурманище „яко змѣй летитъ“.

ваетъ дожденоснаго Перуна. На̀ зиму умолкаетъ звонъ громоваго колокола, не слышится болѣе грозовой пѣсни; обезсиленный Перунъ, подобно плѣннику въ мрачной темницѣ, сидитъ въ облачныхъ подземельяхъ, или по другому представленію—онъ замираетъ на̀ зиму и заключается въ гробѣ-облакѣ, окованномъ желѣзными обручами (см. выше стр. 579): сравни погребъ (= темница) и погребать — хоронить. Но приходитъ весна—яркое солнце шлетъ согрѣвающіе лучи, на небо выступаютъ грозовыя тучи, подымаются буйные вихри, и богъ-громовникъ пробуждается во всемъ своемъ грозномъ величіи, рвётъ наложенныя на него цѣпи, ломаетъ запоры и отправляется совершать свои великіе подвиги. Освободившись изъ заточенія, Егорій Храброй одѣвается въ збрую ратную, беретъ копье вострое булатное, снимаетъ съ коня богатырскаго двѣнадцать желѣзныхъ цѣпей, садится верхомъ и ѣдетъ въ путь-дорогу трудную. По народному повѣрью, конь у него бѣлой; въ одномъ записанномъ мною варіантѣ стиха сказано:

Выходилъ Георгій во чисто поле,
Вскрикнулъ Георгій громкимъ голосомъ:
„Ой, ты гой еси, бѣлой рѣзвой конь!
Ты бѣги ко мнѣ яснымъ соколомъ» [1]).

На такомъ - же бѣломъ конѣ носится Одинъ въ шумномъ полетѣ грозовой бури. Начинаются подвиги: наѣзжаетъ Егорій на лѣса дремучіе —

Лѣса съ лѣсами совивалися,
Вѣтви по землѣ разстилалися.

«Разшатнитесь, говоритъ имъ св. Егорій, и разойдитесь по всей землѣ свѣтло-русской!» Наѣзжаетъ онъ на моря глубокія, на рѣчки широкія, и велитъ имъ протечь по всей

[1]) Въ заговорѣ, напечатанномъ въ Кіевск. Г. В. 1850, 20: „їихавъ Юрій на билимъ кони“.

землѣ свѣтло-русской; наѣзжаетъ на горы толкучія, и своимъ словомъ останавливаетъ ихъ страшные удары. Затѣмъ

Наѣзжалъ Егорій на стадо воловое [1]);
Пасутъ стадо три дѣвицы, родныя сестрицы:
На нихъ тѣла, яко еловая кора,
Власъ на нихъ, какъ ковыль-трава;
А сидятъ онѣ по звѣриному,
А сипятъ [2]) онѣ по змѣиному,
Хотятъ Егорья потрѣбати (потребить = пожрать).

Егорій Храброй посылаетъ ихъ на рѣку Іорданъ: «вы обмойтеся, облекуйтеся!»

Наѣзжалъ Егорій на стадо звѣриное,
На сѣрыхъ волковъ, на рыскучіихъ:
Не пройтить Егорью, не проѣхати!

и даетъ онъ такой наказъ:

„Вы, волки, волки рыскучіе!
Разойдитеся, разбредитеся
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ;
А ходите вы повременно,
Пейте-ѣшьте повелѣнное,
Отъ свята Егорія благословенія.“
Наѣзжалъ еще на стадо на змѣиное,
Вынималъ Егорій саблю острую,
Посѣкъ онъ, порубилъ стадо змѣиное,

и очутился въ крови по бѣлую грудь; втыкаетъ Егорій свое копье (или «скипетро») въ землю и проситъ, чтобы разступилась мать-сыра земля на всѣ на четыре стороны и пожрала кровь змѣиную; какъ просилъ онъ, такъ и сдѣлалось. Иные списки стиха, вмѣсто цѣлаго стада змѣинаго, выводятъ одного змѣя лютаго, огненнаго, который изъ ушей пышетъ полымемъ, изъ глазъ сыплетъ искрами и хочетъ пожрать витязя; но

---

[1]) Вар. На тѣхъ звѣрей на могучіихъ, На тѣхъ звѣрей на рогатыихъ. — [2]) Вар. лöпятъ—говорятъ.

тотъ разсѣкаетъ его на мелкія части. Наконецъ добирается Егорій Храбрый до палатъ бѣлокаменныхъ царя Демьянища, и борьба съ нимъ есть только повтореніе эпизода о битвѣ съ огненнымъ змѣемъ.

Вынимаетъ (Егорій) мечь саблю вострую,
Онъ ссѣкъ его злодѣйскую голову
По его могучія плечи;
Подымалъ палицу богатырскую,
Разрушилъ палаты бѣлокаменныя.

По другимъ варіантамъ, онъ натягивалъ свой тугой лукъ, пускалъ стрѣлу въ царя Демьянища и наносилъ ему смертельную рану;

Потопила Егорья кровь басурманская —
По колѣна во крови стоитъ;
Святой Егорій глаголуетъ:
„Охъ, ты гой еси, матушка-сыра земля!
Прінми въ себя кровь жидовскую,
Кровь жидовскую, басурманскую» [1]).

Весь этотъ послѣдовательный рядъ картинъ, всѣ эти подвиги—не болѣе, какъ поэтическія изображенія борьбы весенняго Перуна съ темными тучами, гибнущими подъ ударами его молніеносныхъ стрѣлъ или боевой палицы; фантазія собрала и соединила въ одну поэму разнообразныя миѳическія представленія грозовыхъ облаковъ, которыя уподоблялись и дремучимъ лѣсамъ (см. гл. XVII), и небеснымъ источникамъ (гл. XVI), и толкучимъ горамъ (гл. XVIII), олицетворялись и быками, и змѣями, и волками (гл. XIV). Миѳическія дѣвы, которыя пасутъ воловое стадо, а по другимъ варіантамъ стадо волковъ или змѣй, суть облачныя дѣвы-пастыри небесныхъ стадъ; подъ вліяніемъ зимнихъ холодовъ онѣ цѣпенѣютъ,

---

[1]) Калѣки Пер., II, 395—402, 418—430, 461, 481, 491; Н. Р. Лег., 9 и стр. 132; Ч. О И. и Д., годъ 3, IX, 148—154; Сахаров., II, 24—25; Сборн. духовн. стиховъ Варенцова, 95.

покрываются твердою корою, и только тогда сбрасывают ее съ себя, когда искупаются въ Іордань-рѣкѣ, т. е. омоются въ живой водѣ дождеваго потока (см. гл. XX). Кровь змѣиная, которую поглощаетъ мать-сыра земля = метафора дождя. Въ болгарской пѣснѣ Юрій беретъ золотую палицу (= молнію) и отсѣкаетъ змѣю три головы; изъ нанесенныхъ змѣю ранъ протекаютъ три рѣки кровавыя: первая рѣка пахарямъ — та ли пшеница, другая рѣка пастухамъ — молоко свѣжее, третья рѣка виноградарямъ — вино рьяное [1]), т. е. дождь, пролившійся изъ тучи, роститъ нивы, луга и сады, и тѣмъ самымъ даетъ урожайную жатву, хорошій сборъ винограда и сочный кормъ (а слѣдовательно и обильное молоко) коровамъ. Во время грозы Георгій Побѣдоносецъ, подобно Ильѣ-пророку, разитъ огненными стрѣлами или молніями дьявола, который ищетъ спасенія въ бѣгствѣ [2]). Во множествѣ эпическихъ сказаній, принадлежащихъ индоевропейскимъ народамъ, богатырь-громовникъ представляется освободителемъ красавицы (богини весны) изъ-подъ власти демоническаго змѣя; согласно съ этимъ, Егорій Храбрый въ стихѣ объ Елизаветѣ Прекрасной и другихъ легендарныхъ повѣстяхъ [3]) спасаетъ отъ смерти дѣвицу, отданную на съѣденіе лютому змѣю Пещерскому (тоже, что̀ Горынычу [4]). Въ народныхъ заговорахъ къ нему обращаются мольбы охранить отъ укушенія змѣинаго [5]); онъ сноситъ съ неба стрѣлы златопёрыя и пускаетъ ихъ съ лука златополосаго въ уроки, призоры и болѣсти. [6])

По мнѣнію поселянъ, весна начинается съ Юрьева дня; тог-

[1]) Калѣки Пер., II, 504. — [2]) Терещ., VI, 35. — [3]) Калѣки Пер., II, 504—524; Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 155—8; Volkslieder der Wenden, I, 278; II, 147; Лѣт. рус. лит., кн. I, отд. I, 18—19. — [4]) Живопись изображаетъ св. Георгія на бѣломъ конѣ, съ копьемъ, поражающимъ дракона. — [5]) Пассекъ, II, смѣсь, 19. —[6]) Памят. книжка архангел. губерн. на 1864 годъ, 19.

да-же приступаютъ и къ земледѣльческимъ работамъ [1]). Св. Юрій, какъ выражаются о немъ поговорки и обрядовыя причитанья, отмыкаетъ землю, низводитъ росу и даетъ ростъ травамъ (см. ниже гл. XVIII): «Юрій росу спустилъ». Сербская пѣсня говоритъ, что при раздѣлѣ міра св. Юрію достались весенніе цвѣты [2]); а чехи славятъ его слѣдующею припѣвкою: св. Юрій «vstavá, zem odmyká vá, aby tráva rostla, tráva zelená, fiala modrá. Fiala, růže kwisti ne může, až ji Perun (или pán Boh) s nebe pomůže!» [3]). По указанію болгарскихъ стиховъ, Юрій обходитъ межи и нивы и осматриваетъ, по добру ли ростетъ хлѣбъ [4]); на Украйнѣ говорятъ: «святій Юрій пò полю ходить, хлибъ-жито родить» [5]), а въ великорусскихъ деревняхъ: «Юрій начинаетъ полевыя работы (23 апрѣля), Юрій и оканчиваетъ (26 ноября — осенній его праздникъ)». На вешній Юрьевъ день по всей Руси служатъ на пашняхъ молебны и окропляютъ ихъ св. водою; въ тульской губ. молебны совершаются у колодцевъ, съ которыми въ глубочайшей древности сравнивались дождевые источники = тучи; рано по утру крестьяне катаются на нивахъ по росѣ, чтобы «быть сильными и здоровыми, какъ Юрьева роса», а на другой день начинаютъ сѣять яровые хлѣба.

---

[1]) 23 апрѣля прилетаютъ ласточки-вѣстницы возвратившейся весны (Послов. Даля, 979); самое имя Юрій, малорос. Юрко, могло наводить на мысль о весеннемъ плодородіи, такъ какъ оно созвучно съ словами: польск. jurność — похоть, jurny—похотливый (= ярь, ярость, ярый), jurzyć się—гнѣваться (яриться) и великорус. юрить — спѣшить, торопить, юркой—рѣзвой, бойкой, юрово — скоро, шибко (= яро), юра и юрило—безпокойный человѣкъ, юръ — возвышенное мѣсто, открытое дѣйствію вѣтровъ и солнца («стоитъ на юру»; сравни яръ — крутая гора, обрывистый берегъ) — Слов. Акад. Рос., VI, 1015; Обл. Сл., 272. — [2]) Срп. н. пjесме, II, 5. — [3]) Prostonar. české písne a říkadla Эрбена, 58; Ганушъ, 165. — [4]) Калѣки Пер., VI, 44. — [5]) Номис., 10.

У сербовъ принято купаться на зорѣ Юрьева дня [1]). Словенцы, праздвуя возвратъ весны, назначаютъ изъ своей среды юношу, который обязанъ представлять Зеленаго Егора, опутываютъ его съ ногъ до головы березовыми вѣтками и купаютъ въ рѣкѣ — во знаменіе дождевыхъ ливней, заставляющихъ зеленѣть поля и рощи [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи выбираютъ на Юрьевъ день красиваго парня, одѣваютъ его въ зелень и кладутъ ему на голову большой круглой пирогъ, убранный цвѣтами; съ зажженнымъ факеломъ въ рукѣ, онъ несетъ этотъ пирогъ въ поле, а слѣдующая за нимъ толпа дѣвицъ поетъ въ честь Юрія обрядовыя пѣсни. Такъ обходятъ они трижды вокругъ засѣянныхъ нивъ; послѣ того разводятъ на подобіе круга костеръ, оставляя въ срединѣ его пустое мѣсто, куда кладутъ принесенный пирогъ. Всѣ усаживаются возлѣ огня, пируютъ и дѣлятъ между собою пирогъ—такъ, чтобы каждому досталось по куску [3]). Въ Сербіи дѣвицы молятъ св. Юрія о женихахъ; какъ податель всякаго плодородія, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ признается и устроителемъ брачныхъ союзовъ.

Пастырскій характеръ св. Юрія ярко свидѣтельствуется народными поговорками и обрядами: «св. Юрій коровъ запасаетъ», т. е. выпускаетъ ихъ на пастбище; «Егорій да Власъ всему богатству глазъ». 23 апрѣля поселяне наши впервые, послѣ минувшей зимы, выгоняютъ скотъ въ поле, и выгоняютъ его непремѣнно освященной вербою. При этомъ окликаютъ Егорія, т. е. обращаются къ нему съ такою мольбою:

[1]) Терещ., VI, 26, 29—31; Послов. Даля, 980. — [2]) Рус. Бес. 1857, III, 111. — [3]) Маякъ, XVII, 42. Эта связь Юрія съ земледѣльческими работами дала поводъ назвать его именемъ гумно, какъ видно изъ народной загадки: «стоитъ Егорій въ полу-угорьѣ, шатромъ накрылся, копьемъ подперся» (Этн. Сб., VI, 51).

Егорій ты нашъ Храбрый!
Ты спаси нашу скотинку,
Въ полѣ и за полемъ,
Въ лѣсу и за лѣсомъ,
Отъ волка хищнаго,
Отъ медвѣдя лютаго,
Отъ звѣря лукаваго.

Обрядъ этотъ имѣетъ символическое значеніе; онъ указываетъ на стада дождевосныхъ коровъ, которыхъ въ весеннюю пору выгоняетъ Перунъ на небесныя луга ударами молніи; въ числѣ различныхъ метафорическихъ представленій молніи, она между прочимъ уподоблялась древесной вѣткѣ (см. главу XVIII). Прутья вербы, освященной въ недѣлю Вaій, приносятъ въ хлѣва и коровники и втыкаютъ въ стѣны, какъ средство, предохраняющее скотину отъ нападенія нечистой силы. Первый выгонъ стадъ въ поле совершается раннимъ утромъ, пока еще не обсохла на травѣ ночная роса: дѣлается это съ цѣлію, чтобы коровы были тучны и удойны; такъ какъ роса признавалась за небесное молоко, то народное повѣрье приписываетъ ей чудесное свойство умножать молоко земныхъ коровъ. Въ сѣверной Германіи существуетъ обычай—при первомъ весеннемъ выгонѣ скотины въ поле, привязывать передней коровѣ на хвостъ вѣтку, чтобы она могла ею сметать утреннюю росу: думаютъ, что отъ этого коровы бываютъ богаты молокомъ. Такая вѣтка называется tauschleife, а корова, несущая ее, — taufeger или tauschleifer[1]). Въ Малороссіи прежде, нежели выгонять скотъ въ поле, собираютъ его въ одно назначенное мѣсто, и отслуживъ молебенъ, окропляютъ стадо святою водою; а въ нѣкоторыхъ деревняхъ, сверхъ того, окачиваютъ водою пастуха, что́, по мнѣнію крестьянъ, помогаетъ коровамъ быть мно-

---

[1]) Die Götterwelt, 89.

го-дойными. Обычай служить на Юрьев день молебны у колодцевъ, окроплять скотину святой водою и выгонять ее въ поле освященной вербою — извѣстенъ и въ другихъ славянскихъ земляхъ: въ Сербіи, Илиріи и Черногорьѣ. Вешній Юрьевъ день— праздникъ пастуховъ, которыхъ угощаютъ тогда пирогами, яйцами и молокомъ, одѣляютъ холстомъ и деньгами. Къ этому времени пекутъ бѣлые хлѣбы, называемые моленниками; часть такого хлѣба отдается пастуху, остальною же кормятъ скотину—по возвращеніи ея съ поля. Въ Болгаріи, Сербіи и Герцеговинѣ на Юрьевъ день закалаютъ и жарятъ ягнятъ; такое закланіе сопровождается молитвенными возношеніями и обрядами, ясно-указывающими на его жертвенное значеніе: на голову барашка надѣваютъ вѣнокъ изъ цвѣтовъ и зелени, къ рогамъ прилѣпляютъ зажженныя восковыя свѣчи и кадятъ вокругъ него ладономъ [1]). Старинная легенда разсказываетъ, какъ св. Юрій наказалъ пастуха за то, что онъ продалъ овцу одной бѣдной вдовы, назначенную на закланіе этому святому, а потомъ увѣрялъ, будто ее съѣлъ волкъ [2]). Въ заднѣпровской Малороссіи и Бѣлоруссіи, крестьяне закапываютъ на Юрьевъ день по краямъ нивъ кости освященныхъ на Пасху ягнятъ и поросятъ, чтобы такимъ образомъ охранить свои посѣвы отъ граду и бури [3]). Въ пѣсняхъ, которыя поютъ болгары въ честь св. Юрія, они прославляютъ его за то, что онъ спасаетъ овецъ отъ хищнаго волка и оберегаетъ жатвы отъ всякаго вреда. Въ русскихъ заговорахъ къ св. Юрію обращаются мольбы охранить стадо отъ скорби и недуга, чтобы оно ѣло хорошенько, ходило въ поляхъ смирненько, не разбѣгаясь въ разныя стороны, и что-

---

[1]) Сахаров., II, 23—26; Рус. въ св. посл., IV, 29; Послов. Даля, 979—980; Рус. прост. праздн., IV, 196; Терещ., VI, 28—32; Срп. рјечник, 151; Каравелов., 211—2. — [2]) Пам. стар. рус. литер., I,129. — [3]) Lud Ukrain, I, 125.

бы красовалось гладкою и мягкою шерстью. Въ одномъ заговорѣ противъ скотскаго падежа читаемъ: «встрѣтили нашъ скотъ-милой животъ св. великомученикъ Георгій и св. царь Константинъ на бѣлыхъ коняхъ, имуще въ рукахъ щиты огненные, и бьютъ они — побиваютъ всѣхъ колдуновъ и колдуницъ, воровъ и ворицъ, волковъ и волчицъ!» [1]).

Преданія о миѳическихъ, облачныхъ волкахъ, сопутствующихъ бога-громовника во время его грознаго шествія по небу, заставили признать св. Юрія вождемъ и владыкою волковъ: онъ собираетъ ихъ вокругъ себя и каждому опредѣляетъ, гдѣ и чѣмъ кормиться. Между поселянами существуетъ повѣрье, что волкъ ни одной твари не задавитъ безъ божьего соизволенія, что на Юрьевъ день Егорій Храбрый разъѣзжаетъ по лѣсамъ на бѣломъ конѣ и раздаетъ волкамъ наказы [2]); по пословицѣ: «что̀ у волка въ зубахъ, то Егорій далъ»; «ловитъ волкъ роковую овечку», «обреченная скотинка—ужь не животинка!» [3]). Въ народной сказкѣ о Георгіи Храбромъ [4]), волкъ обращается къ этому святому съ просьбами о пищѣ; тоже указаніе встрѣчается и въ другихъ сказкахъ [5]), только вмѣсто Георгія Храбраго — волкъ прибѣгаетъ съ своими просьбами къ Спасителю. Любопытенъ слѣдующій разсказъ: захотѣлось пастуху водицы испить, и пошелъ онъ черезъ лѣсъ къ колодцу. Шелъ-шелъ и увидѣлъ большой вѣтвистой дубъ, а подъ нимъ вся трава примята и выбита. «Дай посмотрю,

---

[1]) Библ. для Чт. 1848, IX, ст. Гуляева, 55—56. Четьи-минеи упоминаютъ о чудѣ, совершонномъ св. Юріемъ: по просьбѣ одного пахаря, онъ оживилъ убившагося быка. Въ житіи Ѳеодора Анастасіупольскаго сказано, что онъ, будучи отрокомъ, ходилъ по ночамъ изъ деревни въ городъ, а св. Георгій оберегалъ его отъ волковъ и другихъ звѣрей, въ которыхъ вселились злые духи. — [2]) Послов. Даля, 981.—[3]) Сахаров., II, 23; Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл , 96.—[4]) Повѣсти; сказки и разсказы казака Луганскаго, II, 459.—[5]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 273—4; Н. Р. Лег., стр. 7, 107—8, 201.

что тутъ дѣлается!» подумалъ пастухъ и взлѣзъ на самую верхушку дерева. Глядь—ѣдетъ св. Георгій, а вслѣдъ за нимъ бѣжитъ большая стая волковъ. Остановился Георгій у самаго дуба; началъ разсылать волковъ въ разныя стороны и всякому наказываетъ, какъ и чѣмъ ему пропитаться. Всѣхъ разослалъ, собирается ужь въ путь ѣхать; на ту пору тащится хромой волкъ и спрашиваетъ: «а мнѣ-то чтожь?»—А тебѣ, говоритъ Егорій, вонъ на дубу сидитъ! Волкъ день ждалъ, и два ждалъ, чтобы пастухъ слѣзъ съ дерева, такъ и не дождался; отошелъ подальше и схоронился за кустъ. Пастухъ осмотрѣлся, спустился съ дерева—и бѣжать! а волкъ выскочилъ изъ-за куста, схватилъ его и тутъ-же съѣлъ. Подобный разсказъ есть у хорутанъ [1]), въ которомъ, вмѣсто св. Юрія, выведенъ волчій пастырь (vučji pastir). Этотъ пастырь представляется старымъ дѣдомъ; но какъ распорядитель небесныхъ грозъ, онъ принимаетъ на себя образъ волка, т. е. облекается въ волчью шкуру (=черную тучу) и дѣлается оборотнемъ=вовкулакомъ; въ такомъ звѣриномъ образѣ бродитъ онъ со стадомъ волковъ и отдаетъ имъ приказы: гдѣ добывать себѣ пищу. Въ Малороссіи волка называютъ—Юрова собака, а про св. Юрія говорятъ, что онъ звиря пасе (т. е. волковъ [2]), животное, задушенное волкомъ, не употребляется въ пищу—на томъ основаніи, что оно было присуждено этому хищному звѣрю самимъ Богомъ. Кого назначитъ св. Юрій на съѣденіе волку, тотъ ни за что не избѣжитъ злой доли: одинъ изъ такихъ обреченныхъ спрятался на печь, но волкъ перекинулся котомъ, и когда всѣ заснули — прокрался въ избу и разорвалъ несчастнаго. Разсказываютъ еще про одного охотника, которому суждено было св. Юріемъ погибнуть отъ волка; охотникъ рѣшился истреблять волковъ, много перебилъ ихъ и снятыя кожи пряталъ на чердакъ, но

---

[1]) Сб. Валявца, 93—94 —[2]) Номис., 10.

въ роковой день одна изъ кожъ превратилась въ живаго волка и пожрала его, какъ было опредѣлено свыше. По другому повѣрью, уцѣлѣвшему въ Малороссіи, у волковъ есть свой пастырь Полисунъ или Лисовикъ (лѣшій = козлоногій Панъ): словно овечье стадо, гонитъ онъ голодныхъ волковъ на прокормъ туда, гдѣ враждующіе народы губятъ другъ друга въ ожесточенной войнѣ, и погоняетъ ихъ пугою (плетью); удары его плети далеко раздаются по окрестнымъ странамъ. Война—метафора грозы, плеть—молніи (см. выше стр. 282). Полисунъ часто показывается вмѣстѣ съ св. Юріемъ: было два брата—богатый и бѣдный. Разъ «злизъ бидный братъ на дуба ночуваты, колы такъ о пивночи бачыть: якыйсь чоловикъ гоныть сылу звиря, а позаду другый чоловикъ їиде на builtвози. То булы Лисунъ и св. Юрій. Отъ прыгнавъ Лисунъ звиря, да якъ разъ—пидъ того дуба, де сидивъ чоловикъ; а св. Юрій почавъ раздиляты окрайци хлиба, що булы на вози». Раздалъ всѣмъ волкамъ по краюхѣ, одна только и осталась—и ту отдалъ онъ бѣдному: «се тоби, каже, Господь давъ счастя! з' цёго окрайчика ты вже певне, що разживешся». И въ самомъ дѣлѣ бѣдный разжился; «окрайця того ниякъ не можна зъїисты; що ни поїидять, а назавтра винъ и стане такимъ, якъ бувъ; усе приростае!» Позавидовалъ богатой счастью бѣднаго брата, пошелъ къ дубу и взобрался на верхушку; да на ту пору не достало у св. Юрія одного хлѣба, и онъ назначилъ обдѣленному волку съѣсть завидущаго богача. Пастухи, которые знаются съ лѣшимъ, по народному повѣрью, вовсе не пасутъ скотины, а пасетъ ее услужливый лѣсовикъ. Подъ Юрьевы праздники, и весною, и осенью, въ курской и другихъ губерніяхъ крестьяне ничего не работаютъ изъ шерсти, опасаясь, чтобы волки не поѣли за то овецъ[1]);

---

[1]) Послов. Даля, 981; Черты литов. нар., 94. Сравни слѣдующія повѣрья: замѣчаютъ, въ какой день пріидется Срѣтенье (2-го фев-

а въ Литвѣ съ этою-же цѣлію постятся въ день 23-го апрѣля [1]).

Стихійные боги, издревле представляемые существами человѣко-подобными, не чуждались и звѣриныхъ образовъ; облекаясь въ облачные покровы (= шкуры), они или совершенно превращались въ животныхъ, или усвоивали себѣ какіе-нибудь отдѣльные ихъ признаки. Въ миѳологіи индѣйцевъ, грековъ и другихъ народовъ—въ представленіяхъ боговъ замѣчается смѣшеніе человѣческихъ формъ съ формами быка, коровы, барана и козла [2]), и такія смѣшенныя изображенія удерживались даже въ самую цвѣтущую пору греческой пластики. Славянскій Радигостъ изображался съ головою буйвола на груди [3]), а вѣдьмамъ (вѣщимъ облачнымъ женамъ) и на Руси, и въ Германіи придаются коровьи хвосты [4]). Но если, съ одной стороны, древній человѣкъ въ явленіяхъ природы усматривалъ различныхъ животныхъ и своимъ небеснымъ богамъ придавалъ звѣриные типы; то съ другой стороны—отъ этихъ миѳическихъ образовъ онъ бралъ чудесныя, божественныя свойства и надѣлялъ ими обыкновенныхъ, земныхъ звѣрей. Утрачивая живую связь съ древнѣйшими выраженіями языка, онъ мало по малу забывалъ о небѣ и свое религіозное чувство обращалъ на міръ окружавшихъ его животныхъ. Исконное, коренное значеніе слова терялось; мысль о могучемъ стихійномъ явленіи, для котораго оно служило метафорою, дѣлалась недоступною сознанію, и затѣмъ оставалась странная, лишенная смысла миѳическая форма. Настоящее

раля), и въ тотъ день въ продолженіи цѣлаго года не снуютъ основъ, чтобы не встрѣтиться съ волками (Цебриков., 270); болгары, во время зимняго солоноворота, не работаютъ мужскаго платья, потому что кто выйдетъ въ такомъ платьѣ въ поле, того съѣдятъ волки (Каравел., 279). — [1]) Ганушъ, 138.—[2]) D. Myth., 305, 631; Andeut. eines Systems der Myth., 186—7, 194—5.—[3]) Карамз. И. Г. Р., I, 85.— [4]) Die Götterwelt, 27.

божество исчезало; въ старинныхъ сказаніяхъ о немъ, въ молитвенныхъ къ нему обращеніяхъ народъ не узнавалъ болѣе небеснаго властителя; понимая каждое слово, каждое выраженіе буквально, онъ вмѣсто бога обрѣталъ простаго быка, барана или козла, и твердо-убѣжденный въ святости прародительскаго преданія—нёсъ имъ свои мольбы и жертвы. Поклоненіе этимъ животнымъ особенно сильно было распространено на востокѣ [1]); Я. Гриммъ указалъ на слѣды его у германцевъ [2]). У славянъ сохранились только нѣкоторыя отрывочныя указанія, намекающія на этотъ древній культъ. Въ орловской губ. купленную корову вводятъ на дворъ чрезъ разостланную въ воротахъ шубу; хозяйка кланяется ей въ ноги и подаетъ на заслонкѣ посыпанный солью хлѣбъ, чтобы корова не скучала по прежнему жилью и не бѣгала съ новаго двора. Въ калужской губ. въ двѣнадцатый день послѣ того, какъ отелится корова, ее омаливаютъ. Это дѣлается такъ: хозяйка варитъ молочную кашу, горшокъ съ приготовленной кашею ставитъ въ чашку овса, а чашку эту—въ рѣшето, наполненное сѣномъ; помолившись Богу, она вынимаетъ крестообразно четыре частицы каши, и каждую часть кладетъ

[1]) Индѣйцы чтили священныхъ быковъ, и въ Венаресѣ до позднѣйшаго времени быки эти свободно разгуливали по улицамъ города. Египтяне поклонялись Апису (черному быку, съ бѣлымъ пятномъ на лбу), для котораго былъ воздвигнутъ въ Мемфисѣ храмъ. Они вѣрили, что быкъ этотъ зарождается во чревѣ своей матери отъ луча небеснаго свѣта; не убивали коровъ и не вкушали ихъ мяса, чтобы случайно не умертвить матери будущаго Аписа; быковъ же убивали не иначе, какъ послѣ осмотра и съ разрѣшенія жрецовъ. Нарушитель означенныхъ постановленій подвергался смертной казни. Евреи не разъ нарушали строгость монотеизма и обнаруживали наклонность воздавать божескія почести быкамъ и коровамъ; по выходѣ изъ Египта, они слили золотаго тельца; впослѣдствіи Іеровоамъ устроилъ два храма для священныхъ тельцовъ въ Веѳелѣ и Данѣ. — [2]) D. Myth., 630—1: „zu Hvitabaer verehrten die leute ein rind, zu Upsal eine kuh"; Москв. 1851, XIV, 143—4.

въ соотвѣтственную сторону сѣна; потомъ смѣшиваетъ сѣно съ овсомъ и кормъ этотъ отдаетъ коровѣ, чтобы она была здорова и обильна молокомъ; оставшаяся каша съѣдается въ семьѣ. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ коровѣ, которая принесла первенца, обвязываютъ около роговъ бѣлую тесемочку [1]). На Троицынъ день бѣлорусскіе поселяне, празднуя приходъ весны, сплетаютъ коровамъ на рога зеленые вѣнки [2])—обычай, извѣстный и въ Германіи. О торжественномъ поѣздѣ съ быкомъ, въ честь плодотворящаго Тура, упомянуто выше. Барановъ и козловъ (особенно послѣднихъ) держатъ у насъ на конюшняхъ, съ цѣлію предохранить лошадей отъ проказъ домоваго; кто соблюдаетъ это, у того домовой не станетъ трогать лошадей (на которыхъ любитъ онъ кататься по ночамъ), а будетъ разъѣзжать на козлѣ или баранѣ [3]). Повѣрье — весьма знаменательное; ибо домовой, представитель очага, по первоначальному значенію, есть богъ Агни, тождественный Перуну-громовержцу, и слѣдовательно ему также прилично ѣздить на козлахъ, какъ и скандинавскому Тору. Въ Швабіи и Бранденбургѣ крестьяне держатъ въ хлѣвахъ козла, чтобы домашній скотъ не былъ испорченъ нечистыми духами; такъ какъ богъ-громовникъ выѣзжаетъ на небо разить темныхъ демоновъ, то эти послѣдніе ощущаютъ невольный трепетъ передъ козломъ, на которомъ появляется Торъ во время грозы [4]). Для того, чтобы домовой не гонялъ куръ, ихъ нарочно окуриваютъ козьей шерстью [5]). Козелъ, по мнѣнію нашего простонародья, задабриваетъ гнѣвнаго домоваго, и потому для усмиренія его зарываютъ передъ жильемъ черепъ козла [6]). У лонгобардовъ, по свидѣтельству римскаго Па-

[1]) Шевыр. Поѣздка въ Кирилло-бѣлов. монастырь, I, 132 —[2]) Вѣст. Евр. 1828, V—VI, 83—84.—[3]) Черпигов. Г. В. 1842, 36. — [4]) Die Götterwelt, 193. — [5]) Эти. Сб., VI, 147.—[6])Ворон. Лит., Сб., 377; волохи ставятъ на границахъ шесты съ воткнутыми на нихъ

терика (кн. III, гл. 28), былъ обычай приносить въ жертву дьяволу голову козла; жертвоприношеніе это сопровождалось пѣніемъ обрядовыхъ пѣсень и пляскою (скаканіемъ) вокругъ требища [1]). Народная сага, приписывая чорту храненіе сокровищъ, разсказываетъ, что нечистый только тому дозволяетъ овладѣть ими, кто принесетъ ему черного козленка [2]). Самое созданіе козла нѣмецкое преданіе присвоиваетъ дьяволу [3]); на Руси есть подобное же повѣрье: когда Богъ создалъ человѣка, то дьяволу стало завидно, и онъ намѣсилъ глины и слѣпилъ изъ нея точь въ точь свое подобіе—съ бородой, хвостомъ и рогами; но сколько ни дулъ – не могъ вдохнуть въ него жизни. Тогда дунулъ Господь—и тотчасъ-же вскочилъ козелъ, бросился на чорта и началъ бить его рогами; испуганный чортъ обратился въ бѣгство. Съ той поры онъ ничего такъ не боится, какъ козла [4]). По другимъ же разсказамъ, черти, подобно громовнику, сами разъѣзжаютъ верхомъ на козлахъ [5]), чтó объясняется ихъ древнѣйшею связью съ темными тучами. Замѣтимъ при этомъ, что въ эпоху христіанскую «дьяволъ» сдѣлался общимъ нарицательнымъ названіемъ для всѣхъ облачныхъ и грозовыхъ духовъ, которыхъ языческая древность изображала козлоногими и рогатыми сатирами, фавнами, лѣшими [6]). Средневѣковые иконописцы воспользовались уже готовыми óбразами и рисовали лукаваго духа съ рогами, хвостомъ и козлиными ногами; подобныя изображенія чертей и лѣшихъ встрѣчаются и на лубочныхъ картинахъ. Домовой, по русскому повѣрью, — малорослый старикъ, весь покрытый теплою, косматою шерстью [7]).

бараньими головами, обращенными на востокъ, для предохраненія скотины отъ падежа (Шоттъ, 301) — [1]) Die Götterwelt, 128; Филолог. Зап. 1862, II, 77. – [2]) D Myth., 961.— [3]) Сказ. Грим , II, стр. 318.— [4]) Духъ Христіанина 1861—2, XII, 273.— [5]) Основа 1862, VIII, 25—26, въ отдѣлѣ: „з' народн. устъ“. — [6]) Der Urspr. der Myth., 220 — [7]) Записки Авдѣев., 144–5; Терещ , VI, 128.

На Украйнѣ на первой недѣлѣ великаго поста водятъ по улицѣ козла и поютъ веселыя пѣсни [1]); тотъ-же обрядъ совершался прежде на Коляду, теперь же въ дни Рождественскихъ Святокъ водятъ ряженыхъ, изъ которыхъ одинъ представляетъ козу, а другой пастуха. Въ Швеціи водятъ на Рождество наряженнаго козломъ юношу—julbock, а въ Германіи носятъ, вмѣсто того, klapperbock (шестъ, обтянутый козьей шкурою)—символъ той громовой трещотки, которую богъ Гермесъ подарилъ Геркулесу [2]).

Когда старинныя сказанія о миѳическихъ стадахъ съ высоты облачныхъ пространствъ были низведены на землю, тогда возникъ цѣлый рядъ суевѣрныхъ примѣтъ и обрядовъ, основанныхъ на буквальномъ пониманіи различныхъ метафорическихъ выраженій. Многіе изъ этихъ примѣтъ и обрядовъ указаны нами выше. Такъ къ богу-громовнику, доителю небеснаго молока = дождя, стали прибѣгать съ мольбами наполнить обильнымъ молокомъ сосцы земныхъ коровъ; пожаръ, произведенный молніей, стали гасить коровью шерстью, навозомъ или молокомъ [3]). Въ томской губ. обжоги до сихъ поръ лѣчатъ овечьимъ пометомъ [4]). Въ Швейцаріи втыкаютъ на домахъ бычьи головы для предохраненія отъ грозы [5]). Во время засухи въ нѣкоторыхъ русскихъ деревняхъ крестьяне нарочно оставляютъ свой скотъ въ поляхъ безъ воды, чтобы они ревомъ своимъ понудили Бога сжалиться и даровать дождь (черниг. губ.): мычанье стадъ — метафора грома, сопровождающаго дождевые ливни. По мычанью коровъ славяне гадали о будущемъ, точно также, какъ гадали они по ржанію коней [6]). Въ Перунѣ, бороздящемъ небо своими огнедышащими быками, язычникъ признавалъ бо-

[1]) Костомар. С. М., 72.—[2]) Ганушъ, 231 Die; Götterwelt, 142.—[3]) Ibid., 194.—[4]) Этн. Сб., VI, 134 —[5]) Der Urspr. der Myth., 169. —[6]) Оп. Румян. Муз., 551—2.

га-дарователя всякаго плодородія, устроителя брачныхъ союзовъ и охранителя поземельнаго владѣнія. По этому какъ верженіе мôлота (эмблема молніи) освящало право на владѣніе землею, такъ освящалось оно и опахиваніемъ быками. По разсказу Тита-Ливія, Горацій Коклесъ получилъ въ собственность столько полей, сколько могъ опахать въ продолженіе одного дня (quantum uno die circumararit); скандинавская сага говоритъ о королѣ Гильфѣ, что онъ пожаловалъ Гефіонѣ такое количество земли, какое вспахали четыре быка въ теченіи сутокъ. Тоже значеніе придавалось и воловьей или козлиной шкурѣ. Дидона покупаетъ въ Африкѣ столько земли, сколько можно обложить одной кожею; послѣ того разрѣзываетъ кожу на ремни и облагаетъ обширный участокъ, который и дѣлается ея безспорнымъ пріобрѣтеніемъ. Я. Гриммъ приводитъ подобныя-же сказанія, принадлежащія нѣмецкимъ племенамъ [1]). Наканунѣ новаго года на Руси прибѣгаютъ къ такому гаданію: дѣвушка идетъ въ хлѣвъ и первой попавшейся въ потьмахъ скотинѣ даетъ блинъ; послѣ того вносятъ огонь, и если блинъ достался быку — то гадальщица скоро выйдетъ замужъ, а если коровѣ — то не жди жениха; или, приходя въ хлѣвъ, она схватываетъ какое-нибудь животное: если это баранъ, то быть ей скоро замужемъ, и наоборотъ — если попалась овца [2]). Гаданіе это извѣстно и въ Германіи [3]). Литовцы давали жениху и невѣстѣ зажареныя козлиныя или медвѣжьи дѣтородныя яйца [4]): вѣрили, что такая яства надѣляла ихъ силою многоплодія.

Древнѣйшимъ воззрѣніемъ на грозовыя тучи, какъ на стада различныхъ животныхъ и звѣриныя шкуры, объясняется обрядъ ряженья. На праздникъ Коляды, когда народившееся

---

[1]) Сынъ Отеч. и Сѣвер. Арх. 1831, XXIII, стат. Гримма: „О поэзіи въ правѣ", 163—6.—[2]) Маякъ, XI, 38—39.—[3]) D. Myth., 1071.—[4]) Рус. Сл. 1860, V, 40.

солнце и прибывающій свѣтъ дня возбуждаютъ мысль о грядущемъ оживленіи природы, и въ дни масленицы, великаго поста и Пасхи, когда начинается весна и природа дѣйствительно просыпается отъ зимняго сна, было въ обычаѣ — съ радостными пѣснями и кликами водить по полямъ и селамъ тѣхъ животныхъ, въ образѣ которыхъ чтились творческія силы весеннихъ грозъ, проливающихъ дождя, просвѣтляющихъ небо и дающихъ землѣ плодородіе. Это торжественное, обрядовое шествіе имѣло символическій характеръ и наглядно выражало возвратъ ясныхъ, теплыхъ дней и дождевыхъ, молніеносныхъ облаковъ. Тоже значеніе принадлежитъ и обряду, совершаемому ряжеными или окрутниками. Вмѣсто шествія съ дѣйствительными животными, поселяне сами облекаются въ звѣриныя шкуры и принимаютъ видъ оборотней; они наряжаются быками, баранами, козлами, лисицами, медвѣдями, собаками и волками, наряжаются бабой-ягой (вѣдьмою) и чертями. Чаще всего употребляется въ дѣло вывороченный тулупъ и длинная льняная борода. Представляющій чорта натягиваетъ на себя что-нибудь косматое, лицо обмазываетъ сажею, къ головѣ приставляетъ рога, а въ зубы беретъ горячій уголь. Въ такихъ нарядахъ окрутники бѣгаютъ по улицамъ шумными вереницами, пляшутъ и кривляются, распѣваютъ громкія пѣсни и бьютъ въ тазы, заслонки и бубны [1],— чѣмъ обозначался тотъ неистовой разгулъ, съ какимъ являлись весною облачные духи; ибо въ полетѣ грозовыхъ тучъ народъ видѣлъ ихъ буйныя пляски, а въ свистѣ бури и раскатахъ грома слышалъ ихъ дикія пѣсни и оглушительный звонъ (см. гл. VI). Противъ этихъ обрядовъ, несомнѣнно-

---

[1]) Zarysy domove, III, 274; Терещ., VI, 136; VII, 133, 162, 183, 195, 224, 295—6, 309, 336—9, 347; Прост. праздн., I, 37—38; II, 31—32; Сахаров., II, 73—74; Очеркъ архангел. губ. Верещагина, 228—9; Москв. 1849, IX, ст. Сумарокова, 5—7.

принадлежавшихъ къ древнему языческому культу, христіанство возставало съ особенною ревностью; вмѣстѣ съ другими суевѣріями, осуждались и «косматыя сатирскія хари», запрещалось накладывать на себя «личины и платье скоморошеское» [1]. Если справедливо толкованіе, даваемое слову: «москолоудство» [2], то еще въ XI вѣкѣ новгородскій епископъ Лука Жидята возвышалъ свой голосъ противъ ряженья. Авторъ Синопсиса, описывая празднованіе Коляды, говоритъ: «иныи лица своя и всю красоту человѣческую, по образу и по подобію божію сотворенную, нѣкими лярвами (larva—маска, личина) или страшилами, на діавольскій образъ пристроенными, закрываютъ, страшаще или утѣшающе людій, Творца же и зиждителя своего укоряюще и аки бы не довольствующе или мерзящеся твореніемъ руку его». Обычай однако былъ такъ силенъ, что удержался до нашихъ дней, хотя уже давно утратилъ всякой смыслъ и обратился въ простую забаву. Подъ вліяніемъ христіанскихъ поученій, у людей набожныхъ составилось убѣжденіе, что наряжаться на Святки, надѣвать на себя «харю» (маску) — грѣшно, и что единственное средство очиститься отъ этого грѣха—окунуться въ крещенскую прорубь послѣ водосвятія. Такое омовеніе водою, необходимое для всѣхъ окрутниковъ, служило нѣкогда символическимъ знаменіемъ тѣхъ дождевыхъ потоковъ, въ которыхъ купаются облачные духи.

---

[1]) Ак. Ист., IV, 35; Описан. Архива стар. дѣлъ, 296–7. — [2]) Рус. Дост., I, 9, 12; Мысли объ истор. рус. яз., 144. Слово „москолоудство“ — сложное: а) маска и b) luda—покровъ, luditi — покрывать (хорват.), luden—newalené sukno (чешск.).

XIV.

СОБАКА, ВОЛКЪ И СВИНЬЯ.

Быстрый бѣгъ собаки составляетъ тотъ существенный признакъ, по которому она получила свое названіе: санскр. çvan (çvâna, çuna, çuni—муж. рода, çvânî, çunî—женск. р.), инд. svân, бенг. çvâ—отъ корня çun — ire, çu (ведаич.)—быстрый, стремительный; въ зендѣ çv переходитъ въ çp—çpan и çpaka (жен. р.)=рус. собака; греч. κύων, κυνὸς образовалось изъ первоначальной формы kvan—точно также, какъ лат. canis есть сокращенное cvanis. Другое названіе пёсъ (пол. pies, илл. pas, чешск. pes, армор. püze) имѣетъ въ санскритѣ корень pis (pêsati, pisyati)—ire, и собственно значитъ: бѣгунъ [1]). Сербы говорятъ: «брз као пас, као тица» (быстръ какъ песъ, какъ птица [2]); у насъ эпитетъ бóрзый придается коню, а съ перестановкою ударенія: борзóй — легконогой породѣ охотничьихъ собакъ. Нѣмцы борзую собаку называютъ windhund, англійскую охотничью собаку — windspiel и wind. Вмѣстѣ съ этимъ самый вѣтръ сталъ олицетворяться въ образѣ рыскающаго пса; норвежская загадка: «es steht ein Hund auf dem Glasberg (=блестящій сводъ неба) und bellt ins Meer hinaus» означаетъ: вѣтръ, шумящій въ парусахъ корабля [3]). Свистъ вѣтровъ и гулъ бури были уподоблены собачьему лаю и вою; нѣмцы говорятъ: «heult der sturm», подобно тому какъ нашъ языкъ допускаетъ выраженія: вой бури и вихрей, вой собакъ и вол-

[1]) Пикте, I, 376, 380.—[2]) Срп. н. посл., 29. —[3]) Die Götterwelt 96.

ковъ. Эдда даетъ вѣтру названіе heuler. Въ церковнославянскомъ словарѣ Алексѣева хоръ — западный вѣтръ. рѣченіе, родственное съ словомъ хортъ—борзой, ловчій песъ [1]); въ клятвахъ верхнихъ лужичанъ khort употребляется въ значеніи нечистаго духа [2]). Финской эпосъ знаетъ быстроногихъ собакъ, порожденныхъ западнымъ вѣтромъ [3]). Гимны Ригъ-Веды упоминаютъ о небесной сукѣ Saramâ (быстрая), которая, по повелѣнію Индры, слѣдитъ за демонами, похищающими облачныхъ коровъ, и открываетъ мѣста, куда онѣ уведены; въ награду за то, богъ-громовержецъ даетъ ей молока (=дождь), которымъ кормитъ она своихъ щенятъ. Самому Индрѣ и его спутнику Vâyu (богу вѣтровъ) дается эпитетъ çunas [4]). По греческому сказанію, Геркулесъ прежде, нежели захватилъ славныхъ красношерстныхъ быковъ чудовищнаго царя Геріона, долженъ былъ убить двуглаваго пса Орта; песъ этотъ былъ порожденіемъ Эхидны и Тифона и обладалъ страшною силою. У великановъ скандинавскаго эпоса были не только черные быки и златорогія коровы (грозовыя облака), но и собаки (вихри), которымъ владыка исполинскаго племени Тримъ вилъ золотыя привязи [5]). Русское преданіе одноокихъ, прожорливыхъ великановъ представляетъ съ собачьими головами и называетъ ихъ песиголовцами [6]): въ такомъ смѣшенномъ—полузвѣриномъ, получеловѣческомъ образѣ фантазія олицетворила демоновъ грозовыхъ тучъ, дышащихъ бурями. Въ связи съ этимъ преданіемъ стоятъ средневѣковой разсказъ объ Александрѣ Македонскомъ и католическая легенда о св. Христофорѣ. Въ числѣ другихъ чудовищъ, которыхъ встрѣтилъ Алек-

[1]) Обл. Сл., 250.—[2]) Volkslieder der Wenden, II, 265. — [3]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Гримма, 187.—[4]) Orient und Occid., годъ 1, IV, 586; German. Myth., 218.— [5]) Симровъ, 61. — [6]) Номис., 79; Морск. Сборн. 1856, XIV, стат. Чужбинскаго. Сибиряки вѣрятъ, что есть на свѣтѣ люди съ собачьими головами и конскими копытами —Этн. Сб., VI, 149.

сандръ Македонскій въ своемъ многотрудномъ походѣ на востокъ, были и кинокефалы — люди съ песьими головами; онъ загналъ ихъ въ горы (= тучи, см. гл. XVIII) и заключилъ въ подземныхъ пещерахъ [1]). Это баснословное сказаніе занесено въ наши старинныя рукописи изъ чужеземныхъ источниковъ; тѣмъ не менѣе оно важно и для исторіи славянскихъ преданій, ибо въ основѣ его лежатъ представленія, общія всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Содержаніе легенды о св. Христофорѣ [2]) исполнено высокой поэзіи: въ давнія времена жилъ на свѣтѣ славный великанъ, по имени Оферушъ. Это былъ человѣкъ столь огромнаго роста, что когда померла его мать — онъ захотѣлъ насыпать надъ нею могильный курганъ, набралъ въ свой сапогъ земли, вытрясъ на трупъ усопшей, и вмѣсто кургана вознеслась высокая гора подъ самыя облака; а тамъ, откуда взялъ онъ землю, стала пропасть — на столько-же миль глубиною, на сколько новая гора высилась надъ земною поверхностью. Оферушъ усѣлся надъ пропастью и горько-горько плакалъ, слезы его струились въ бездну и образовали море; отъ того-то морская вода горька и солона, какъ слезы. Въ этихъ подробностяхъ узнаемъ преданіе о великанѣ-создателѣ облачныхъ горъ и дождевыхъ морей. Задумалъ Оферушъ поискать себѣ господина, сильнѣй котораго не было бы никого на свѣтѣ; прежде всего служилъ онъ у могучаго короля, но король боялся нечистаго — и Оферушъ перешелъ на службу къ чорту; оказалось, что и чортъ не безъ страха, что онъ боится крестнаго знаменія. Тогда великанъ покинулъ его и пошелъ искать Христа. Встрѣтившись съ убогимъ пустынникомъ, онъ обратился къ нему съ вопросомъ: «гдѣ Христосъ?» — Вездѣ! отвѣчалъ старецъ. «Какъ-же мнѣ служить ему?» — Молися и трудись! Оферушъ не умѣлъ молиться, но

[1]) Ист. очер. рус. слов., II, — рисунокъ, приложенный къ стр. 147. — [2]) Семеньск., 27—30.

за то готовъ былъ на тяжкіе труды. Пустынникъ привелъ его къ бурному, стремительному потоку, въ глубинѣ котораго тонулъ всякой, кто хотѣлъ переправиться на другую сторону. «Тебѣ даны исполинское тѣло и необыкновенная крѣпость силъ, сказалъ пустынникъ; переноси на своихъ плечахъ пилигримовъ черезъ воды потока. Твори это во имя Христа, и онъ приметъ тебя своимъ слугою?» Съ той поры и днемъ, и ночью великанъ переносилъ черезъ потокъ странствующихъ богомольцевъ, опираясь на огромную сосну, которая служила ему посохомъ. Разъ ночью, утомленный дневнымъ трудомъ, онъ крѣпко заснулъ; сквозь сонъ послышался ему голосъ ребенка, трижды назвавшій его по имени. Великанъ всталъ, посадилъ ребенка на плечо и пошелъ въ воду, которая прежде едва доходила до его колѣнъ; но теперь волны вздымались все выше и выше и съ бѣшенствомъ били о крутые берега. Оферушъ почувствовалъ на себѣ страшную тяжесть, согнулся подъ ношею и со страхомъ сказалъ: «о дитя! отчего ты такъ тяжело, какъ будто бы я поднялъ на свои рамена цѣлый міръ?»—Ты поднялъ того, кто сотворилъ міръ! отвѣчалъ младенецъ-Христосъ. Окрещенный самимъ Спасителемъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, великанъ назывался съ того времени Христофоромъ, т. е. носителемъ Христа. Подобно другимъ апокрифическимъ повѣстямъ сказаніе это создалось на почвѣ древнѣйшихъ миѳическихъ представленій, и по мнѣнію ученыхъ— есть не болѣе, какъ подновленная въ христіанскомъ духѣ сага о Торѣ, который изъ страны іотовъ (великановъ) перенесъ черезъ шумные воды Орвандилла Смѣлаго. Örvandill (= дѣйствующій стрѣлою; ör—стрѣла, at vanda—дѣлать, производить) — олицетвореніе малютки-молніи [1]), которую не-

[1]) Орвандиллъ — мужъ вѣщей Grôa (at grôa—рости, зеленѣть, заживлять, исцѣлять), т. е. облачной жены, дарующей полямъ зелень и жизнь.

сетъ великанъ-туча или шествующій среди дождевыхъ потоковъ, одѣянный облаками Торъ. Западные народы представляютъ св. Христофора великаномъ съ страшнымъ лицомъ и такими-же красными волосами, какіе были у Тора; отъ этого древняго бога онъ наслѣдовалъ владычество надъ грозою и градомъ. Въ храмъ св. Христофора въ Кельнѣ приходили въ старину молиться о прекращеніи непогоды, о защитѣ отъ громовыхъ ударовъ и опустошительнаго граду. Восточныя-же преданія даютъ св. Христофору песью голову, съ которою онъ изображался и на древнихъ иконахъ [1]).

Вѣтры, какъ быстроногіе охотничьи псы, гонятъ передъ собою облака, которыя (какъ было уже объяснено) олицетворялись въ образѣ различныхъ животныхъ. Отсюда возникло извѣстное у германскихъ племенъ поэтическое сказаніе о дикой охотѣ (wilde jagd), или по другому представленію - о неистовомъ воинствѣ (wütendes—Wuotanes heer). Для каждаго естественнаго явленія миѳологія даетъ по нѣскольку разнообразныхъ картинъ; иначе и быть не могло, потому что въ глубочайшей древности всякой смотрѣлъ на явленія природы съ той точки зрѣнія, какая была ему ближе и понятнѣе по образу его жизни и занятій: пастухъ смотрѣлъ на нихъ именно какъ пастухъ, охотникъ—какъ охотникъ, воинъ — какъ воинъ, и всѣ они свои особенныя, отдѣльныя сближенія вносили въ общую сокровищницу народныхъ вѣрованій. Соединенное первоначально съ именемъ Вуотана (имя это родственно съ словомъ «wuth» и означаетъ: бога, грядущаго въ вихряхъ и бурѣ), сказаніе о дикой охотѣ впослѣдствіи было перенесено на нѣкоторыхъ знаменитыхъ героевъ. Когда вѣтеръ шумитъ въ лѣсу, въ Помераніи, Мекленбургѣ и Голштейнѣ обыкновенно говорятъ: «der Wôde jagt!» [2]). Часто бываетъ,

---

[1]) Die Götterwelt, 216; Филолог. Зап. 1862, II, 83—84.—[2]) О несущихся по небу облакахъ говорится: „jagen die Wolken".

разсказываютъ народныя саги, что въ свѣтлую, тихую ночь внезапно раздается страшный гулъ, свѣтъ мѣсяца померкаетъ, вихри подымаютъ свистъ, деревья ломаются и падаютъ съ трескомъ, и въ разрушительной бурѣ несется по воздуху дикой охотникъ—одинъ, или въ сопровожденіи большаго поѣзда духовъ, которыхъ называютъ: nachtvolk, nachtgejäge. На статномъ, бѣломъ какъ молоко конѣ, извергающемъ изъ ноздрей и рта пламя, скачетъ древній богъ во главѣ огромной свиты; голова его покрыта шляпою съ широкими полями; плащъ, накинутый на плечи, далеко развѣвается по вѣтру. Эта одежда составляетъ такой неотъемлемой аттрибутъ Вуотана, что ради ея онъ называется въ сагахъ Hakelbärend — (Hakol-bёrand или Hakelberg), т. е. носитель мантіи, плаща (др.-вер.-нѣм. hahhul, сканд. hökul, англос. hacele—одѣяніе, плащъ, броня; bёran – носить). Подновляя древнее преданіе во вкусѣ средневѣковыхъ христіанскихъ воззрѣній, саги разсказываютъ, что Hakelbärend былъ страстный охотникъ, который выѣзжалъ на ловъ даже по воскреснымъ днямъ, и за такое нечестіе по смерти своей увлеченъ въ воздушныя пространства, гдѣ и продолжаетъ охотиться, не вѣдая ни днемъ, ни ночью покоя. По другой варіаціи наказаніе это постигло его—потому, что, будучи на смертномъ одрѣ, онъ не хотѣлъ слышать о небѣ и на увѣщанья пастора возразилъ: «Господь Богъ можетъ спокойно пребывать на небесахъ, только бы оставилъ мнѣ мою охоту!» — Такъ охоться-же ты до страшнаго суда! сказалъ ему пасторъ. Иногда дикой охотникъ выѣзжаетъ не верхомъ, а въ огненной колесницѣ на выдыхающихъ пламя лошадяхъ; колесницей управляетъ возничій, онъ громко хлопаетъ бичемъ и послѣ каждаго удара сыплются молніеносныя искры. Свиту Водана или вообще дикаго охотника, который нерѣдко представляется бородатымъ великаномъ или чортомъ, составляютъ между про-

чимъ и тѣни умершихъ. Поѣздъ этотъ сопровождается хищными, пожирающими трупы птицами, и между ними всѣхъ замѣтнѣе стаи вòроновъ (воронъ—вѣщая птица Одина). Вслѣдъ за шумною толпою мчатся съ визгомъ и лаемъ большіе и малые черные псы, которыхъ Воданъ возбуждаетъ къ гоньбѣ громкимъ охотничьимъ возгласомъ: го-го! Трубятъ рога, и ихъ звукамъ вторятъ множество другихъ музыкальныхъ инструментовъ и неистовые клики охотниковъ. Цѣлью охоты бываютъ звѣроподобныя тучи—быстроногіе кони, олени и боровы, пасущіеся на небесныхъ пажитяхъ, или облачная полногрудая дѣва (windsbraut, waldfrau), за которою гонится Воданъ, какъ за своею добычею. При нечаянной встрѣчѣ съ этимъ чудеснымъ поѣздомъ путникъ долженъ броситься нàземь и лежать до тѣхъ поръ, пока ни пронесется надъ нимъ бѣшеное сборище; въ противномъ случаѣ—бѣда! смѣлый путникъ подымается вихрями на воздухъ и далеко отъ родины падаетъ низверженный на землю. Еще опаснѣе смотрѣть на дикую охоту изъ окна: нескромное любопытство вознаграждается такимъ сильнымъ ударомъ, что человѣкъ падаетъ зàмертво и на лицѣ его остается навсегда огненное пятно, или онъ теряетъ зрѣніе—страшный бичь выстёгиваетъ ему оба глаза. Впрочемъ иногда дикой охотникъ бываетъ благосклоннѣе, и тому, кто отзовется на его кликъ такимъ-же возгласомъ, бросаетъ, какъ участнику въ охотѣ, часть своей добычи: обыкновенно онъ бросаетъ заднюю ногу оленя или другаго пойманнаго звѣря, которая потòмъ превращается въ серебро и золото. Въ этихъ преданіяхъ народная фантазія соединила вмѣстѣ многія метафорическія представленія и создала изъ нихъ исполненную грандіозной поэзіи картину грозы, уподобляемой охотѣ. Плащъ Водана, его широкая шляпа и неудержимый конь—все это знакомыя намъ метафоры несущихся по небу облаковъ (припомнимъ: плащъ-самолётъ, шапку-невидимку и крылатыхъ,

огнедышащихъ коней— гл. X и XII); присвоенный ему бѣлый конь смѣняется нерѣдко черным ъ (такъ какъ понятіе объ этомъ цвѣтѣ нераздѣльно съ тучами), грива котораго сверкаетъ огненными блёстками. Вой собакъ, шумные клики охотниковъ, звуки роговъ и нестройная музыка—поэтическіе образы завывающей бури и громоваго грохота. Бичь, разсыпающій искры и ослѣпляющій зрѣніе, есть Перуновъ бичь-молнія (blitzespeitsche — см. выше стр. 282); тоже значеніе принадлежитъ и задней ногѣ, бросаемой Воданомъ, ибо keule равно означаетъ и заднюю ногу (лопатку) и громовую палицу (donnerkeil— стр. 248, 258 [1]); изъ рукъ воинственнаго Тора молнія упадаетъ поражающимъ молотомъ или стрѣлою, а изъ рукъ дикаго охотника она, соотвѣтственно всей остальной обстановкѣ, низвергается, какъ часть охотничьей добычи. Ночное время охоты указываетъ на мракъ, которымъ одѣваютъ небо грозовыя тучи. Древнѣйшіе миѳы представляютъ вѣтры и бурю существами голодными и прожорливыми; такой же характеръ приданъ и миѳическимъ собакамъ, которыя разрываютъ все, чтó ни встрѣтится имъ на пути: кто желаетъ предохранить себя отъ ихъ свирѣпости, тотъ долженъ бросить имъ въ даръ мѣшокъ съ мукою, которую они быстро пожираютъ, т. е. вѣтеръ разноситъ ее по воздуху. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи, когда подымется сильный вихрь, старухи вытрясаютъ изъ окна мѣшокъ мукѝ на улицу, со словами: «успокойся, добрый Вѣтеръ! снеси это твоимъ дѣтямъ» [2]). Своимъ приношеніемъ онѣ думаютъ утолить его голодъ, какъ хищнаго звѣря [3]). Въ Швабіи ставятъ на крышахъ кисель Вѣтру, гово-

---

[1]) Перуновы кони выбиваютъ изъ облачныхъ скалъ дождевые источники ударомъ копытъ; младенца Вакха (=дождь) Зевсъ выносилъ въ своей лядвіи.— [2]) Или: nimm das lieber Wind, koch ein Musz für dein Kind! — [3]) Die Götterwelt, 97, 108, 110 — 3 116, 120—5; D. Myth , 602, 871—5; Der heut. Volksglaube, 15—16, 19, 24—34. Слѣды представленія грозной бури подъ видомъ дикой

ря: «man müsse die windhunde füttern» [1]) На Рождественскіе Святки не развѣшиваютъ на дворѣ бѣлья, опасаясь, чтобы собаки дикаго охотника не разорвали его въ клочки [2]).

Такъ какъ въ самой природѣ дуновеніе бурныхъ вихрей нераздѣльно съ полетомъ грозовыхъ облаковъ, то и въ миөическихъ сказаніяхъ собака принималась за воплощеніе не только вѣтра, но и тучи. О собакахъ дикаго охотника нѣмецкія саги утверждаютъ, что въ стремительномъ бѣгѣ по воздушнымъ пространствамъ онѣ сотрясаютъ съ своей шерсти дождь, оскаливаютъ огненные зубы (=молніи, см. ниже) и двигаютъ огненными языками [3]). Пламя огня, охватывающее горючій матеріалъ, издревле казалось пожирающею стихіею (жрѣть=горѣть и жрать, см. гл. XV), а его переливающіеся изгибы представлялись подобіемъ лижущихъ языковъ. Въ гимнахъ Ригъ-Веды говорится, что Агни лижетъ возженную жертву огненными языками [4]). Подобныя выраженія, что пламя лижетъ огненными языками и пожираетъ свою добычу, существуютъ и у славянъ и у другихъ индоевропейскихъ народовъ. Въ переводѣ Библіи читаемъ: «и спаде огнь отъ Господа съ небесе, и пояде всесожигаемая — и дрова, и воду, яже въ мори, и каменіе, и персть полиза огнь» [5]). Нѣмцы говорятъ объ огнѣ: es leckt mit der zunge, frisst um sich; въ сказкѣ: das Feuer an ihren Kleidern mit rothen Zungen leckte [6]). Отсюда объясняется: a) названіе лизунъ, даваемое домовому, представителю домашняго очага, и b) малорусская клятва: «нехай тебе ли-

охоты находимъ и въ мѣстахъ, древле-заселенныхъ кельтами (во Франціи, Англіи и Шотландіи); французы называютъ эту охоту l'armée furieuse, mesgnie furieuse, chasse de Cain, а дикаго охотника — chasseur sauvage, grand veneur. — [1]) Roggenwolf u. Roggenhund, 4. — [2]) Die Götterwelt, 111. — [3]) Ibid., 111, 154; Der heut. Volksgl., 38.— [4]) Orient und Occid. 1863, II, 252.— [5]) Третья кн. царствъ, XVIII, 38.— [6]) D. Myth, 568; Скаа. Грим., I, стр. 60.

зень злиже!» [1]) Эта живописная метафора была соединяема и съ грозовымъ пламенемъ, и потому народное преданіе даетъ небеснымъ псамъ огненные языки. На Руси разсказывается легенда, что собака создана была голою и что шерсть ей дана дьяволомъ [2]), въ чемъ слышится темный намёкъ на старинное представленіе облаковъ звѣриными шкурами, которыми демоны застилаютъ небесный сводъ.

Съ дикою охотою, какъ поэтическимъ изображеніемъ грозы, соединяются всѣ обыкновенные признаки этой послѣдней: тамъ, гдѣ пронесется дикая охота, хлѣбъ ростетъ выше и гуще. Но тотъ-же Воданъ, который раститъ нивы, можетъ и выбивать ихъ градомъ; почему въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ оставляютъ во время жатвы связку спѣлыхъ колосьевъ для его лошади, чтобы онъ былъ милостивъ и не вредилъ хлѣбныхъ посѣвовъ [3]). По извѣстному закону перенесенія миөическихъ представленій съ неба на землю, народныя преданія утверждаютъ, будто дикой охотникъ схватываетъ коровъ, уноситъ съ собою въ облака и черезъ три дня возвращаетъ назадъ выдоенными, или оставляетъ ихъ навсегда при себѣ; рядомъ съ этимъ вѣрятъ также, что Воданъ даруетъ коровамъ обиліе молока. Смыслъ тотъ, что владыка весеннихъ грозъ наполняетъ сосцы облачныхъ коровъ дождевою влагою, и это небесное молоко выдаиваетъ на землю. По окончаніи лова, дикой охотникъ и его свита скрываются въ колодцахъ, прудахъ и источникахъ, т. е. исчезаютъ въ дождевыхъ ливняхъ [4]).

Разсмотрѣнныя нами преданія приписываются и дикой охотницѣ, которая олицетворяетъ собою туже весеннюю грозу, только въ женскомъ образѣ: это Frau Gaude или Фрея (другія названія: Holda, Berhta, Fricka), родственныя греческой Артемидѣ (Гекатѣ), которая охотилась по ночамъ съ ловчими

---

[1]) Номис., 73.—[2]) Н. Р. Лег, 14.—[3]) Der heut. Volksglaube, 24. —[4]) Die Götterwelt, 118, 128—9.

несами въ старыхъ дремучихъ лѣсахъ. Саги разсказываютъ о Фреѣ, какъ о сопутницѣ Водана и участницѣ въ его воздушной охотѣ. О Frau Gaude существуетъ такое сказаніе: были у ней двадцать четыре дочери, и всѣ онѣ, подобно своей матери, страстно любили охоту; однажды, носясь по̀ лѣсу, онѣ въ дикомъ упоеніи рѣшили, что охота лучше царства небеснаго— и въ тоже мгновеніе превратились въ охотничьихъ сукъ: четыре должны возить колесницу, на которой возсѣдаетъ Frau Gaude, а остальныя двадцать слѣдовать за нею и вѣчно продолжать охоту между небомъ и землею [1]). Къ этому-же разряду поэтическихъ преданій принадлежитъ и греческій миѳъ объ Оріонѣ, который охотится на томъ свѣтѣ, и по имени котораго Гомеръ одну изъ блестящихъ звѣздъ называетъ Псомъ Оріона [2]).

Между славянскими племенами сказаніе о «дикой охотѣ» далеко не получило такого полнаго развитія,—хотя отдѣльныя метафоры, подъ вліяніемъ которыхъ оно возникло, и не были имъ чужды. Очень можетъ быть, что самая охота не пользовалась у славянъ такимъ широкимъ сочувствіемъ, какъ у народовъ германской отрасли; но если принять во вниманіе, что вообще поэтическая обработка преданій у славянъ гораздо слабѣе, чѣмъ у германцевъ (что̀, разумѣется, зависѣло отъ различія мѣстныхъ и историческихъ условій, въ какія были поставлены тѣ и другіе), то справедливѣе будетъ объяснять указанный фактъ именно изъ этого главнаго основанія. Лужичане называютъ дикаго охотника Dyterbernat, и тѣмъ самымъ обнаруживаютъ, что преданіе это есть не болѣе, какъ заимствованная отъ нѣмцевъ сага о Дитрихѣ фонъ Бернѣ (Dietrich von Bern). Кромѣ того, они знаютъ юную и прекрасную богиню охоты — по имени Dźiwica, которая любитъ охотиться

[1]) Ibid., 271, 174—5; D. Myth, 877, 902; Der heut. Volksglaube, 15—16, 24.—[2]) D. Myth., 901; Griech. Myth. Преллера, I, 351.

въ свѣтлыя лунныя ночи; съ оружіемъ въ рукахъ мчится она на борзомъ конѣ по лѣсамъ, сопровождаемая ловчими псами, и гонитъ убѣгающаго звѣря. Знаютъ ее и въ другихъ славянскихъ земляхъ; по народнымъ разсказамъ, чудесная дѣва охотится въ дебряхъ Полабіи и на высотахъ Карпатскихъ горъ [1]). У чеховъ чтилась Dėvana (по указанію Вацерада: «Letničina i Perunova dci»), у поляковъ — Dzievona (Zievonia), которую авторы хроникъ сравнивали съ Церерою. [2]) И характеръ, и самое имя (Дѣва=Дива, см. выше стр. 225) указываютъ въ ней богиню, тождественную Діанѣ [3]). Чтобы охота была удачная, въ новгородской губ. читаютъ слѣдующее заклятіе: «пойду я въ чистое поле, въ чистомъ полѣ младъ мѣсяцъ народился, отъ млада мѣсяца — младъ мόлодецъ: сидитъ на ворономъ конѣ, по колѣна ноги въ золотѣ, пό локоть руки въ сѐребрѣ, на буйной головѣ всѣ кудри въ золотѣ. Держитъ мόлодецъ золотую кису, золотой топоръ и булатный ножъ; въ золотой кисѣ лежитъ мясо, и сѣчетъ мясо мόлодецъ булатнымъ ножемъ и бросаетъ на мой волокъ... Возговорилъ добрый мόлодецъ: гой еси лисицы черноухія, черноусыя, лисицы бурыя, рыси и росомахи, и сѣдые волки! сбѣгайтеся на мой волокъ, на мою отраву — днемъ по солнцу, а ночью по мѣсяцу. Ключь да замокъ!» Миѳическій мόлодецъ съ золотыми кудрями и руками — богъ весеннихъ грозъ; онъ скачетъ на ворономъ конѣ-тучѣ, держа въ рукѣ золотой топоръ-молнію, и разбрасываетъ притраву, чтобы сбѣгались на нее волки, лисицы, рыси и росомахи. Къ нему, какъ небесному ловчему, обращено вѣщее слово заговора, силою котораго лѣсной звѣрь долженъ самъ бѣжать на охотника.

---

[1]) Volkslieder der Wenden, II, 267, 269; Nar. zpiewanky, I, 13.— [2]) Ганушъ: „Dĕva, zlatovlasá bohyně“, 8—9.— [3]) Валахи разсказываютъ, что въ облакахъ охотится Dina (=Діана) съ большою свитою фей и колдуней, и что оттуда далеко раздаются звуки ихъ музыкальныхъ орудій — Шоттъ, 296.

По древнѣйшимъ воззрѣніямъ, твердо-запечатлѣннымъ въ языкѣ, губительная зараза приносилась бурнымъ дыханіемъ вихрей (повѣтріе—см. гл. XXII), а души усопшихъ, какъ существа стихійныя, воздушныя (духъ — вѣтръ; см. гл. XXIV), возносились въ небесныя страны на крыльяхъ вѣтровъ и на летучихъ корабляхъ-тучахъ (см. выше стр. 574). Вотъ почему въ свитѣ дикаго охотника шествуютъ Смерть и покойники; вотъ почему и собакѣ, какъ миѳическому олицетворенію вѣтра и грозы, дается участіе въ представленіяхъ о загробной жизни, а знойное время года, порождавшее моровую язву, называлось у римлянъ песьими днями (caniculares dies). По свидѣтельству Ведъ, души усопшихъ сопровождались на тотъ свѣтъ двумя собаками, которыя были приставлены оберегать пути въ адъ и въ царство блаженныхъ; персы вѣрили, что умершіе должны были переходить мостъ Шиневадъ (=радугу), ведущій на небо и охраняемый сильною собакою [1]). Въ Персіи и Бактріи было въ обычаѣ бросать мертвецовъ, а также безнадежно-больныхъ и дряхлыхъ стариковъ, на съѣденіе псамъ, въ чемъ выразилось суевѣрное воззрѣніе на собакъ, какъ на путеводителей душъ въ царство блаженныхъ [2]). Равнымъ образомъ въ греческой миѳологіи страшный трехглавой Церберъ, хвостъ котораго былъ подобенъ дракону, а грива кишала змѣями (=молніями), сторожилъ мрачный аидъ; по сказанію Эдды, когда Одинъ отправился въ темное жилище Геллы (Niflheimr), чтобы своими пѣснями воззвать душу умершей ва-

[1]) Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1852, IV, 311; Ж. М. Н. П. 1858, III, 277.—[2]) Die Götterwelt, 52. Чуваши убѣждены, что души покойниковъ, во время совершенія поминокъ, входятъ въ собакъ, и что все, пожираемое этими животными, поѣдается собственно усопшими; кидая за поминальной трапезою разныя яства собакамъ, они обращаются къ нимъ съ этими словами: ѣшь, батюшка! (или матушка, или другой усопшій родичъ) — Сбоев., 136—8.

лы (вѣщей жены) и спросить ее объ участи Бальдура, то у воротъ ада встрѣтилъ его злой песъ съ разинутой пастью и кровавыми пятнами на груди, и громко лаялъ на владыку боговъ[1]). Въ Вельсѣ, когда по горамъ воетъ буря, народу слышится лай адскихъ собакъ (cron annwn), которыя преслѣдуютъ души умершихъ.[2]) У буддистовъ сохраняется вѣрованіе, что въ адскихъ дебряхъ терзаютъ грѣшниковъ псы острыми желѣзными зубами[3]). Въ старинномъ апокрифѣ объ адскихъ мукахъ сказано о великой грѣшницѣ: «руцѣ же ея грызяху два пса великіе»[4]). Вой собаки принимается за предвѣстіе тяжкой болѣзни и смерти, и потому заслышавъ его, говорятъ: «вой на свою голову!» Если собака роетъ на дворѣ яму, то непремѣнно къ покойнику: вырытая ею яма намекаетъ на скорую необходимость въ могилѣ[5]).

Простой народъ связываетъ съ собакою различныя примѣты и повѣрья объ атмосферныхъ явленіяхъ: такъ валяется она — лѣтомъ къ дождю и вѣтру, а зимой къ мятели[6]); черная собака и черная кошка, по мнѣнію однихъ (какъ животныя, посвященныя древле богу-громовнику), предохраняютъ домъ отъ удара молніи[7]), а по мнѣнію другихъ (какъ воплощенія темныхъ тучъ), онѣ служатъ убѣжищемъ для нечистой силы, которая, входя въ нихъ, тѣмъ самымъ привлекаетъ на домъ громовые удары[8]). Въ житіи Өеодосія разсказывается, что нечистый духъ являлся къ нему въ образѣ чернаго пса,

[1]) Симрокъ, 37—38. — [2]) Die Götterwelt, 122.—[3]) Вѣст. Р. Г. О. 1855, VI, 217. —[4]) Пам. стар. рус. литер., I, 105.—[5]) Записки Авдѣев, 140—2, Сл. нар. раз., 165; Ворон. Г. В. 1851, 11; Херсон. Г. В. 1852, 17; Volkslieder der Wenden, II, 260; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 326; Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 225; Совр. 1854, XI, смѣсь, 3 Сравни: если кротъ роется подъ хату—въ домѣ скоро будетъ покойникъ.—[6]) Өтн. Сб., VI, 119 и въ библ. указат. стр. 15.—[7]) Нар. сл. раз., 164. Встрѣча съ собакою признается счастливою; на кого она потянется—тому будетъ прибыль или обнова (Абев., 283). —[8]) Терещ., VI, 42.

и когда святой «восхотѣхъ ударити его — и се невидимъ бысть» [1]). Индоевропейскіе народы приписываютъ собакамъ духовидство; онѣ чуютъ приближеніе боговъ и демоновъ, незримыхъ очамъ смертнаго [2]). Такимъ чудеснымъ свойствомъ обладаютъ по русскимъ повѣрьямъ: a) двоеглазка — черношерстная собака, имѣющая надъ глазами два бѣлыя пятна, которыми и усматриваетъ она всякую нечистую силу [3]), и b) ярчукъ — собака, у которой будто бы во рту волчій зубъ, а подъ шкурою скрыты двѣ змѣи-гадюки (харьк. губ.); она чуетъ чорта и наноситъ вѣдьмамъ неисцѣлимыя раны [4]). Эти подробности свидѣтельствуютъ, что народъ еще смутно помнитъ о тѣхъ баснословныхъ, одаренныхъ и особенно-зоркимъ зрѣніемъ и особенно-страшными зубами псахъ, которые преслѣдуютъ въ дикой охотѣ вѣщихъ облачныхъ женъ; очи, видящія демоновъ, и зубы, терзающіе вѣдьмъ, суть метафоры сверкающихъ молній. Если собака бросается на гостя — это знакъ, что онъ пришелъ не съ добрымъ намѣреніемъ; если она жмется къ хозяину — знакъ, что ему грозитъ несчастіе: въ обоихъ случаяхъ она предвидитъ грядущую опасность [5]). Собачій вой, съ которымъ древніе народы сближали вой разрушительной бури, предзнаменуетъ неурожай, войну и пожары [6]). Какъ на остатокъ старинного уваженія къ собакѣ можно указать на ходачій въ народѣ совѣтъ: «не пихай собаку — не то судороги потянутъ» [7]).

---

[1]) Патер. Печер изд. 1806 г., 52. — [2]) D. Myth., 632. — [3]) О. З. 1848, V, ст. Харитонова, 24. — [4]) Старосв. Банд., 600; Москв. 1846, XI—XII, критика, 150; Ж. М. В. Д. 1848, XXII. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ увѣряютъ, что собака перваго помета отъ перворожденной суки можетъ видѣть духовъ.—[5]) Нар. сл. раз., 138, 142. — [6]) По указанію Эдды (Симрокъ, 220) вой собакъ предвѣщаетъ „метаніе копій“ = войну. — [7]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., I, ст. Кавел., 11; Этн. Сб., VI, 133 Тотъ-же совѣтъ дается и относительно свиньи. Отъ укушенія бѣшеной собаки прибѣгаютъ къ такому

Волкъ, по своему хищному, разбойничьему нраву, получалъ въ народныхъ преданіяхъ значеніе враждебнаго демона. Въ его образѣ фантазія олицетворила нечистую силу ночнаго мрака, потемняющихъ небо тучъ и зимнихъ тумановъ. Такое олицетвореніе стоитъ въ тѣсной связи съ вѣрою въ благодатныя небесныя стада, дарующія землѣ плодородіе. Какъ обыкновенный, домашній скотъ имѣетъ страшнаго врага въ поѣдучемъ волкѣ; такъ и небесныя стада, выводимыя богиней Утренней Зорею и весеннимъ Перуномъ, должны были имѣть своихъ миѳическихъ волковъ, представителей темной ночи и губительнаго вліянія зимы. Первобытное, младенческое племя усматривало на небѣ свой пастушескій быть, во всей его житейской обстановкѣ. Народная загадка: «прійшла темнота пидъ наши ворота, пытается лепеты: чи дома понура?» означаетъ волка, собаку и свинью. Слово темнота служитъ здѣсь метафорическимъ названіемъ волка, какъ наоборотъ въ слѣдующихъ загадкахъ слово волкъ принимается за метафору ночнаго мрака: «пришелъ волкъ — весь народъ умолкъ, ясенъ соколъ пришелъ — весь народъ пошелъ», т. е. съ приходомъ волка-ночи люди предаются покою, а съ прилетомъ яснаго сокола-дня пробуждаются отъ сна и спѣшатъ на работы; «цапъ-цапъ (козелъ) пò полю басуе, з'цаненятами гарцюе; поты буде гарцювати, поки вовкъ не стане спати», т. е. мѣсяцъ и звѣзды, представляемые козломъ и козлятами, до тѣхъ поръ будутъ свѣтить, пока не исчезнетъ ночь, или выражаясь метафорически — пока станетъ бодрствовать волкъ [1]). Свидѣтельство нашихъ загадокъ подтверждается индѣйскимъ представленіемъ, по которому Утренняя Зоря сра-

средству: сожигаютъ клокъ ея шерсти, собранную золу мѣшаютъ съ виномъ и даютъ пить больному (Пузин., 169): жженіе шерсти намекаетъ на пламя грозы, охватывающее звѣриную шкуру — облако, а вино — метафора дождя. — [1]) Сементов., 7, 28; Этн. Сб., VI, 128.

жается съ волкомъ и вырываетъ изъ его пасти свѣтозарное солнце, т. е зоря выводитъ дневное свѣтило изъ нѣдръ ночнаго мрака [1]). Эпитеты волчій и вечерній употреблялись иногда, какъ равносильныя; такъ Вечерницу (Hesperus— планету Венеру) называютъ Волчею звѣздою; у литовцевъ она извѣстна подъ именемъ Zwerinne—отъ zweris —волкъ, у чеховъ Zwiřetnice, Zwerenice, въ одномъ изъ старинныхъ западнорусскихъ переводовъ Іова — Звѣряница; въ областныхъ говорахъ слово звѣрь означаетъ волка [2]). Чтò волкъ служилъ символомъ темной тучи, на это мы имѣемъ прямое указаніе Кормчей книги; это весьма важное свидѣтельство читается такъ: «облакы-гонештеи отъ селянъ влъкодлаци нарицаються; егда убо погыбнеть лоуна или слънце—глаголють: влъкодлаци лоунж из(ъ)ѣдоша или слънце; си же 'вься басни и лъжа суть» [3]). Итакъ тучи, закрывающія солнце и луну, назывались волкодлаками; слово волкодлакъ (вркодлакъ) есть сложное изъ волкъ и длака (шерсть, руно, клокъ волосъ), и означаетъ волчью шкуру. Выше мы видѣли, что облака уподоблялись звѣринымъ шкурамъ; здѣсь эта метафора слилась съ представленіемъ волка (см. выше стр. 710 — о волчьей шкурѣ, пожравшей человѣка). Небесныя свѣтила, омраченныя облаками, и бурные, грозовые духи, шествующіе въ тучахъ, казались одѣтыми или обернувшимися въ волчьи шкуры, т. е. оборотнями-волками. По хорутанскимъ преданіямъ волчій пастырь=тучегонитель Перунъ (см. гл. XIII) принималъ на себя образъ этого звѣря; таже сила превращенія приписывается колдунамъ и вѣдьмамъ, которые носятся

---

[1]) Die Götterwelt, 61 —[2]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 18—20, 45; Обл. Сл., 69; имя звѣриной звѣзды давали литовцы и другимъ планетамъ: Марсу и Сатурну—Черты литов. нар., 69. — [3]) Миклошичь: Lexicon linguae slovenicae veteris dialecti, 17.

по поднебесью, посылаютъ градъ и вьюги и похищаютъ звѣзды и мѣсяцъ. Сахаровъ записалъ любопытный заговоръ, произносимый, по народному повѣрью, оборотнемъ: «на морѣ - на окіанѣ, на островѣ на Буянѣ, на полой полянѣ, свѣтитъ мѣсяцъ на осиновъ пень — въ зеленой лѣсъ, въ широкой долъ. Около пня ходитъ волкъ мохнатый, на зубахъ у него весь скотъ рогатый»[1]), т. е. волкодлакъ или, по объясненію Кормчей, облакогонештій захватываетъ своими зубами небесныя стада. Низводя это миѳическое представленіе на землю, крестьяне думаютъ, что на Ильинъ день, когда богъ громовникъ разъѣзжаетъ по небу въ огненной колесницѣ, волки и змѣи (= тучи и молніи) выходятъ изъ своихъ норъ, бродятъ по полямъ и лѣсамъ, жалятъ и терзаютъ домашнюю скотину, и только одинъ громъ въ состояніи разогнать ихъ; потому-то въ этотъ день не выгоняютъ стадъ въ поле[2]). Съ обоими понятіями: и съ облакомъ, и съ волкомъ равно соединялась мысль о тайномъ сокрытіи и похищеніи; какъ тучи, заволакивая небесный сводъ, скрываютъ свѣтила, и пока не будутъ разбиты Перуномъ — таятъ въ своихъ затворахъ благодатное молоко дождя, такъ волкъ уноситъ овецъ и козъ и истребляетъ коровъ. «Страхъ тепло волочетъ» выражается народная загадка о волкѣ, увлекающемъ овцу[3]). Хищный характеръ волка возбуждалъ представленія о грабежѣ, насиліи и рѣзнѣ: отъ санскр. vṛć — laedere, occidere или vṛk — capere, sumere образовались vṛka — не только волкъ, но и воръ, лит. wilkas, др.-слав. влъкъ, пол. wilk, чешск. wlk, илл. vuk, гот. vulfs (vilvan — грабить), англос. wulf, сканд. ûlfr, нѣм. wolf (муж р.) и wulpa (жен. рода; k измѣнилось въ f = p); гр. λύκος Пикте объясняетъ формою Fλυκος (= влъкъ), а лат. lupus формою

[1]) Сахаров., I, 28. — [2]) Ibid., II, 45; Иллюстр. 1846, 247. — [3]) Этн. Сб., VI, 41.

vlupus (vulpus = vulfs [1]). Сканд. vargr означаетъ волка, разбойника и вора; у насъ употребительно выраженіе: волкъ зарѣзалъ столько-то овецъ или коровъ, а въ народныхъ пѣсняхъ слово волкъ замѣняется эпическимъ названіемъ: лютый (отъ снк. корня lu — рвать, терзать, грабить) звѣрь; литов. lûtas—хищный звѣрь вообще. Замѣчательно, что прилагательное лютый въ областныхъ говорахъ значитъ: проворный, рѣзвый («онъ лютъ бѣгать», т. е. скоръ нà ногу [2]), и слѣдовательно въ отношеніи къ волку эпитетъ этотъ указывалъ не только его жадную свирѣпость, но и быстроту бѣга— признакъ, ради котораго народныя загадки сравниваютъ съ волкомъ скачущую повозку [3]). На томъ-же основаніи нѣмцы уподобляютъ ему вѣтеръ; въ верхнемъ Пфальцѣ о вѣтрѣ, пробѣгающемъ по колосьямъ нивы, говорятъ: der Wolf geht durch das Getreide» [4]). Въ пѣсняхъ древнихъ скальдовъ вѣтръ называется hund или wolf des waldes, т. е сокрушитель деревьевъ [5]). Какъ другимъ миѳическимъ животнымъ, олицетворяющимъ собою летучія облака и вихри, были придаваемы крылья, такъ придавались они и волку-тучѣ. Почти у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ извѣстна сказка о сѣромъ волкѣ, который съ быстротою вѣтра носитъ царевича въ отдаленныя страны и помогаетъ ему добыть жаръ-птицу, золотогриваго коня и красавицу-невѣсту; въ одномъ изъ русскихъ варіантовъ этой сказки волкъ является крылатымъ: ѣдетъ царевичъ на добромъ конѣ и видитъ — съ западной стороны летитъ на него крылатый волкъ; сильно ударилъ волкъ своимъ крыломъ царевича, но не вышибъ его изъ сѣдла; царе-

[1]) Пикте, I, 431—2, 521.—[2]) Времен., X, ст. Бусл., 12, 15—16; Обл. Сл., 108; Вятск. Г. В. 1847, 44. — [3]) Этн. Сб., VI, 65, 93, 104; Сементов., 23: „два волка бѣгутъ, другъ друга гонятъ, вѣкъ не догонятъ“ (колёса); „два волка бѣгутъ, оба въ небо глядятъ“ или: „бигли два псы, позадерали носы“ (сани, полозья). —[4]) Die Götterwelt, 96.—[5]) Roggenwolf u. Roggenhund, 3.

вичъ тотчасъ отправился и отсѣкъ ему мечемъ - кладенцомъ (= молніей) правое крыло [1]. Польская сказка изображаетъ полетъ волка въ такихъ эпическихъ выраженіяхъ: «wilk rozbiegł się, zamachał ogonem, wzniósł się w powietrze i jak jaskułka poleciał wyżéj lasów szumiących, niżéj chmur pływających, po nad góry wysokie, po nad morza głębokie» [2]. Въ этомъ представленіи тучи волкомъ находитъ объясненіе эпитетъ λύκαιος, придаваемый Зевсу, отъ λύκος—волкъ, т. е. Зевсъ, одѣянный темными облаками, гремящій изъ тучъ [3]. Скандинавскій Одинъ имѣлъ чудесныхъ волковъ Geri (голодный, прожорливый) и Freki (яростный), которыхъ поилъ онъ тѣмъ-же безсмертнымъ напиткомъ (= дождемъ), какимъ утолялъ и свою жажду; по свидѣтельству Младшей Эдды, когда Одинъ возсѣдалъ на тронѣ — у ногъ его помѣщались два волка, а на плечахъ — два вѣщихъ вѣрона; тотъ-же звѣрь и таже птица были посвящены и греческому Аполлону [4]. Великаны и вѣдьмы ѣздятъ, по нѣмецкимъ преданіямъ, на волкахъ, т. е. носятся на бурныхъ, грозовыхъ облакахъ. Такъ при погребеніи Бальдура боги, чтобы сдвинуть въ море корабль съ трупомъ усопшаго, послали за помощью къ великанамъ, — и вотъ пріѣхала великанка Hyrrokin (igne fumata)

[1] „Дѣдушкины прогулки"—собраніе нар. сказокъ; Н. Р. Ск., VII. 11. Въ Словѣ о полку сказано: „и скочи босымъ влъкомъ" (Рус. Дост, III, 232); босый, вмѣсто постояннаго эпитета сѣрый (волкъ), вѣроятно фонетически-измѣненная форма слова бусый (сравни: сухой и сохнуть и мн. др.)—сѣрый, дымчатый, сѣдой; бусъ—мелкій дождь и мучная пыль, бусить—идти мелкому дождю и пылить мукою; бусово время (Слово о Полку, стр. 132)= сѣдое, старое время.—[2]) Глинскій, I, 24.—[3]) На этрускихъ вазахъ Марсъ изображался съ волчьей головою — Andeut. eines Systems der Myth., 164. — [4]) Die Götterwelt, 159; D. Myth., 134, 295. Бѣлорус. примѣта: кто на пути въ лѣсъ услышитъ крикъ вѣрона, тотъ непремѣнно наткнется на волка (Нар. сл. раз., 143); крикъ вѣрона, какъ метафора грозовой пѣсни, предзнаменуетъ приближеніе волковъ-тучъ.

на волкѣ, взнузданномъ змѣею (на молніеносной тучѣ; подобная змѣѣ, извивистая молнія здѣсь сравнивается съ уздою или возжами, накинутыми на облачнаго звѣря), и едва толкнула корабль ногою — какъ онъ сдвинулся съ мѣста и потряслась широкая земля (метафора грома [1]). По средневѣковому германскому повѣрью девятигодовалый волкъ рождаетъ змѣй, т. е. туча производитъ молнія [2]).

Какъ олицетвореніе ночной тьмы и мрачной тучи, волкъ отождествляется съ дьяволомъ. Старонѣмецкое warg (готск. vargs, исл. vargr) Яковъ Гриммъ удачно сблизилъ съ словомъ врагъ (vrag), которое и въ нашемъ языкѣ, въ областныхъ говорахъ, и у другихъ славянъ означаетъ чорта [3]). У отцовъ церкви зѣвъ ада уподобляется раскрытой пасти волка, а чортъ называется похищающимъ души волкомъ. Съ врагомъ или чортомъ, по указанію хорутанской приповѣдки, сражается мальчикъ-съ пальчикъ (= карликъ-молнія) и отсѣкаетъ ему своимъ мечемъ голову [4]), тогда какъ въ русской редакціи этой сказки битва происходитъ между богатыремъ (= Перуномъ) и дракономъ, страшнымъ представителемъ демоническихъ силъ [5]). По глубоко-древнему преданію, уцѣлѣвшему въ народныхъ сказкахъ славянскихъ и нѣмецкихъ племенъ, мальчикъ-съ пальчикъ, попадая въ утробу волка, причиняетъ ему много великихъ бѣдъ и доводитъ до самой смерти [6]). Объ этомъ преслѣдованіи волковъ-тучъ молніями находимъ любопытное сказаніе у Геродота — сказаніе, которое хотя и пріурочено къ извѣстной мѣстности и связано съ на-

[1]) D. Myth., 509; Симрокъ. 281. — [2]) D. Myth., 1049. — [3]) D. Myth., 948; Обл. Сл., 29. Нѣмцы употребляютъ feind, какъ названіе волка — [4]) Сб. Валявца, 116—9. — [5]) Н. Р. Ск., V, 24. Драконъ и чортъ въ народныхъ преданіяхъ постоянно смѣшиваются; въ новогреческой сказкѣ (Ганъ, II, 190) вовкулакъ играетъ туже роль, какая въ русскихъ и нѣмецкихъ сказкахъ дается дракону. — [6]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 336—9.

родными названіями, тѣмъ не менѣе въ основѣ своей принадлежитъ къ области стародавнихъ миѳовъ. Въ странѣ, лежащей на сѣверо-западъ отъ истоковъ Днѣстра, жилъ народъ невры. За сто лѣтъ до похода Дарія противъ скиѳовъ, они вынуждены были змѣями, частію расплодившимися въ ихъ краю, частію пришедшими изъ сѣверныхъ пустынь, оставить свои прежнія жилища и искать пріюта у сосѣдняго и родственнаго племени — будиновъ. «Нравы ихъ, замѣчаетъ Геродотъ, нѣсколько похожи на скиѳскіе; людей этихъ почитаютъ чародѣями, и точно жившіе въ Скиѳіи разсказываютъ, что каждый изъ невровъ разъ въ году оборачивается на нѣсколько дней въ волка, и потомъ снова принимаетъ свой обыкновенный образъ.» Утративши настоящее значеніе миѳа о волкахъ-тучахъ, гонимыхъ змѣями-молніями, фантазія сочетала его съ преданіями о передвиженіи кочевыхъ племенъ; къ такому подновленію стариннаго сказанія она, очевидно, была увлекаема тѣми народными прозвищами, которыя давали поводъ смѣшивать басню съ исторіей: по изслѣдованіямъ Шафарика, могущественный славянскій народъ Лютичи или Волчки (Вълцы, Вълчки, Вильцы) обиталъ именно въ той самой странѣ, гдѣ находились жилища невровъ и которая потому называлась Вилкоміръ (волчій міръ).[1]). Чтобы волки не тронули заблудившейся въ лѣсу скотины, на Украйнѣ кладутъ въ печь кусокъ желѣза, а въ Бѣлоруссіи втыкаютъ у порога избы острый ножъ, произнося охранительное заклятіе [2]); желѣзо и ножъ — символы Перунова оружія = молніи, отъ которой со страхомъ бѣгутъ демоны. Албанская сказка приписываетъ созданіе волка чорту [3]); тоже преданіе сохраняютъ и эстонцы [4]). На демоническій характеръ волка —

---

[1]) Слав. Древности, II, кн. 3, 82, 111. — [2]) Lud Ukrain., II, 163; Нар. сл. раз., 155. — [3]) Ганъ, 105. — [4]) Дополненіе къ I т. Исторіи Росс. Соловьева, 1-го изд., 14; у коряковъ и чукчей волкъ

злаго врага, подстерегающаго свою добычу, намекають поговорки: «сказалъ бы словечко, да волкъ недалечко» [1]), «про вовка рѣчь, а вовкъ на зустрѣчъ», «про вовка помолка, а вовкъ у хату (или: у кошари)», польск. «o wilku mowa, a wilk tuž», «nie wyzywaj wilka z lasu!» На Украйнѣ старые люди не называютъ волка по имени — изъ боязни, чтобы онъ ни явился неожиданно на ихъ дворъ; по общему мнѣнію лучше называть его дядькомъ. Повѣрье это извѣстно и въ Литвѣ; замѣчательно, что тамъ никто не рѣшится сказать: «волки воютъ», а вмѣсто того говорятъ: «волки поютъ» [2]). Точно также простолюдины боятся произносить слово чортъ и замѣняютъ его мѣстоименіемъ онъ; въ противномъ случаѣ нечистый тотчасъ-же явится и натворитъ великихъ бѣдъ. Крестьянки стращаютъ шаловливыхъ дѣтей аўкой и бирюкомъ (областныя названія волка [3]). Преступниковъ, осквернившихъ святыню, скандинавы называли волками [4]).

Губительная хищность волка по отношенію къ лошадямъ, коровамъ и овцамъ представлялась пастушескимъ племенамъ аналогичною съ тою враждебною противоположностью, въ какую поставлены природою тьма и свѣтъ, ночь и день, зима и лѣто. Олицетворяя дождевыя облака дойными коровами, овцами и козами, они вѣрили, что стада эти похищаются на зиму демономъ Вритрою. Сверхъ того, въ мрачныхъ тучахъ, туманахъ и затмѣніяхъ солнца и луны они видѣли демоновъ, поѣдающихъ божественныя свѣтила: и эта вѣчная борьба тьмы и свѣта на миѳическомъ языкѣ обозначалась нападеніемъ

почитается слугою дьявола; злой духъ поселяется въ этомъ звѣрѣ и побуждаетъ его истреблять стада—Вѣст. Р. Г. О. 1856, I, смѣсь, 29—30, 37. — [1]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 18. —[2]) Lud Ukrain., II, 141. Въ Германіи пастухи остерегаются называть волка на Рождественскіе Святки, чтобы онъ не рѣзалъ овецъ—Ч. О. И. и Д. 1865, IV, 301.—[3]) Обл. Сл., 2, 10.—[4]) Опытъ истор.-филологич. трудовъ студент. педагогич. института, 166.

голодныхъ волковъ на небесныя стада. Народная загадка закрытіе блестящихъ свѣтилъ тучами называетъ потерею воловъ: «jихавъ чумакъ, тай ставъ — бо воливъ потерявъ» [1]); по свидѣтельству вышеприведеннаго заговора и Кормчей книги, тучи въ образѣ волковъ терзаютъ своими зубами солнце, луну и тѣ безчисленныя стада овецъ и козъ, въ видѣ которыхъ олицетворялись яркія звѣзды Такъ какъ солнце, луну и звѣзды фантазія древняго человѣка признавала за небесные огни, то отсюда возникло повѣрье, будто волки пожираютъ огонь (сравни съ подобнымъ-же повѣрьемъ о богатырскихъ коняхъ-тучахъ, см. выше стр. 620); на Рождественскіе Святки (съ 24 декабря по 1 генваря) болгары не выбрасываютъ на дворъ ни пепла, ни угольевъ, а то волки пожрутъ выкинутый жаръ и расплодятся еще болѣе [2]). Въ одной малорусской сказкѣ говорится: «дунулъ чортъ на небо—и яркія звѣзды потухли, а свѣтлый мѣсяцъ закрылъ шапкою» [3]). Выраженіе дунулъ указываетъ на вѣтеръ, который приноситъ облака, потемняющія свѣтила; а шапка, которою чортъ закрываетъ мѣсяцъ, есть шапка-невидимка, шапка-туча (см. выше стр. 547). Здѣсь дьяволу приписывается то, что̀ другіе памятники отдаютъ волку: доказательство ихъ взаимной близости. О падающихъ звѣздахъ разсказываютъ на Руси, что звѣзды эти бѣгутъ и прячутся въ дальнихъ областяхъ неба, будучи преслѣдуемы нечистымъ духомъ [4]). Когда небо заволокутъ тучи, то простой народъ обращается къ солнцу съ заклинаніемъ: «выглянь, солнышко! твои дѣтки плачутъ». Этимъ думаютъ освободить дневное свѣтило изъ власти темныхъ силъ. Ниже приведемъ мы лѣтописныя свидѣтельства, что при солнечныхъ затмѣніяхъ въ старину раздавался непритворный плачъ на-

---

[1]) Сементов., 6. — [2]) Каравел., 279.—[3]) О. З. 1840, II, смѣсь, 47.—[4]) Маякъ, VII, 72.

селенія, которое опасалось за судьбу солнца, захваченнаго злымъ демономъ мрака. По преданіямъ западныхъ славянъ, царь-Солнце борется съ нечистою силою (= Зимою), которая нападаетъ на него въ видѣ волка. О Перуновомъ цвѣтѣ папоротника, который горитъ пламенемъ и есть метафора молніи (см. гл. XVIII), у хорутанъ существуетъ такое повѣрье: папоротникъ расцвѣтаетъ въ то время, когда Солнце побѣждаетъ чернаго волка (т. е. весною, когда зима теряетъ свое могущество и на небо выступаетъ громоносный Перунъ); потому нечистые духи всячески стараются воспрепятствовать его расцвѣту, но попытки ихъ бываютъ безуспѣшны[1]). По русскому повѣрью, папоротникъ распускается въ таинственную купальскую ночь; злые духи неусыпно сторожатъ кусты, и какъ только покажется чудесный цвѣтокъ—сейчасъ захватываютъ его въ свою власть, т. е. молнія цвѣтетъ (=сверкаетъ) во мракѣ ночеподобныхъ тучъ, и едва успѣетъ блеснуть — какъ въ тоже мгновеніе исчезаетъ въ ихъ темномъ царствѣ. Кромѣ папоротника, миѳическое представленіе о Перуновомъ цвѣтѣ было соединяемо и съ другими земными травами, на что̀ указываютъ ихъ простонародныя названія: лютикъ (лютякъ), борецъ, преградъ, волкобой (aconitum Napellus), нѣм. wolfswurz (aconitum lycoctonum); имя лютикъ придается и травѣ купало или купальницѣ (ranunculus acris). Травы эти обладаютъ силою прогонять нечистыхъ духовъ — подобно тому, какъ прогоняютъ ихъ молніеносныя стрѣлы громовника. Колючія сорныя травы, напоминающія своими иглами остріе стрѣлы, называются волчецъ и чертополохъ (т. е. растеніе, способное всполошить, испугать чертей); замѣтимъ, что и самый папоротникъ слыветъ въ народѣ волчьей травою [2]). Іюнь-мѣсяцъ, когда совершается купальскій праздникъ, есть

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, VII, 45, 48.—[2]) Толков. Слов., I, 206.

періодъ полнаго развитія плодотворныхъ силъ природы, время побѣды свѣтлыхъ боговъ надъ темными, почему и называютъ его макушкою лѣта и мѣсяцемъ огня (крѣсникомъ). Наоборотъ зима и особенно декабрь мѣсяцъ представлялись періодомъ торжества демоновъ (холода, тумановъ и снѣговыхъ тучъ) надъ благодатною силою солнечнаго свѣта и теплоты. Отъ того все продолженіе зимы, отъ ноября до февраля включительно, извѣстно подъ именемъ волчьяго времени. Февраль у славянъ назывался лютый (характеристическій эпитетъ волка), а въ языкѣ басковъ — волчій мѣсяцъ; этимъ послѣднимъ именемъ у славянъ (влченецъ, волчій мѣсяцъ, сораб. welcze meszactzwo [1]) и латышей (wilku mehnesis) обозначался декабрь; на старинномъ нѣмецкомъ языкѣ ноябрь — wolfmanêt [2]). У болгаръ время отъ Рождества до Крещенія называется «вълчи празници», въ продолженіе которыхъ женщины не прядутъ, не ткутъ и не шьютъ одеждъ, ибо, по ихъ повѣрью, кто надѣнетъ на себя платье, сработанное въ эти дни, того разорвутъ волки. Въ этомъ повѣрьи слышится намёкъ на старинное представленіе облаковъ и тумановъ — небесною пряжею и тканями; и на Руси и въ Германіи считается за грѣхъ не только прясть въ дни Рождественскихъ Святокъ, но даже оставлять на прялкѣ начатую кудель. На волчьи праздники болгары приготовляютъ кошары — особенной формы хлѣбы, назначаемые для раздачи пастухамъ, и заклинаютъ волковъ, чтобы они не трогали ихъ домашней скотины [3]). У сербовъ существуетъ слѣдующая, чрезвычайно-важная по своему миѳологическому значенію поговорка: «питали курјака: кад је највећа зима? а

[1]) Труды Росс. Акад., III, 41. — [2]) Рус. Вѣст. 1862, III, 56. — [3]) Показалецъ Раковскаго, 10; Черниг. Г. В. 1861, 6: въ статьѣ, напечатанной въ этихъ Вѣдомостяхъ, волчьи праздники болгаръ отнесены къ ноябрю мѣсяцу (съ 11-го по 21-е число); но это, кажется, ошибка; вѣрнѣе слѣдовать указанію Раковскаго.

он одговорио: кад се сунце рађа» ¹)=спрашивали волка: когда наибольшая зима? а онъ отвѣчалъ: когда солнце рождается, т. е. въ декабрѣ, когда, по русскому народному выраженію, «солнце поворачиваетъ на лѣто, а зима на морозъ» ²): это и есть время рожденія солнца (см. выше стр. 187). Вопросъ обращенъ къ волку, какъ миѳическому представителю зимы; сербская пословица говоритъ: «ако зима устима не уједе, она репом ошине» ³), слѣдов. изображаетъ зиму хищнымъ звѣремъ — съ зубатою пастью и хвостомъ. Въ южной Руси есть повѣрье, что съ 9-го декабря волки начинаютъ рыскать стаями, и что это продолжается до Крещенія; 6-го января, при водосвятіи, существуетъ обычай стрѣлять изъ ружей, и какъ скоро раздастся первый выстрѣлъ — волки тотчасъ разбѣгаются въ разныя стороны: св. вода — символъ весенняго дождя, а выстрѣлъ — символъ громоваго удара, разящаго тучи ⁴). При встрѣчѣ съ волками въ лѣсу поселяне произносятъ: «а дѐ ви тоди були, якъ Исусъ Христосъ на Іордани хриστивсь?» и думаютъ, что отъ этихъ словъ волки убѣгаютъ и прячутся въ дебряхъ ⁵). Народныя сказки ⁶) родившееся на Коляду Солнце представляютъ прекраснымъ младенцемъ, захваченнымъ злою вѣдьмою-Зимою, которая превращаетъ его волченкомъ, и только тогда, какъ будетъ совлечена съ него волчья шкура и сожжена на огнѣ (т. е. въ то время, когда весенняя теплота растопитъ зимнія тучи), — оно принимаетъ свой божественный образъ и является во всемъ блескѣ несказанной красоты ⁷). Одно изъ прозваній Одина было Jolnir или Jolfadir, т. е. отецъ зимняго солоноворота; посвященные ему волки могли означать губительное вла-

¹) Срп. н. посл., 248.—²) Сахаров., II, 68.—³) Срп. н. посл., 2.—⁴) Кіев. Г. В. 1850, 18; Черниг. Г. В. 1861, 6.—⁵) Номис. 5.—⁶) Н. Р. Ск., VIII, стр. 553—560.—⁷) Сличи ниже съ преданіемъ о свиномъ кожухѣ.

дычество зимы, съ ея туманами, снѣжными тучами и вьюгами, а вóроны-приносители живой воды — животворное влiянiе весны, съ ея дождевыми ливнями. За нарушенiе запрета прясть на Рождественскiе Святки Одинъ выѣзжаетъ на бѣломъ конѣ и начинаетъ дикую охоту; платье, сотканное изъ пряжи, приготовленной въ эти праздничные дни, причиняетъ преждевременную смерть: подобно болгарамъ, нѣмецкiе простолюдины убѣждены, что тотъ, кто надѣнетъ на себя такое платье, будетъ растерзанъ Одиновымъ волкомъ [1]).

Затмѣнiя солнца и луны, издревле называвшiяся божьими знаменiями, у всѣхъ языческихъ племенъ объяснялись враждебнымъ нападенiемъ демоновъ тьмы на свѣтлыхъ боговъ, обитающихъ на высокомъ небѣ. Народы различныхъ странъ и вѣковъ равно боялись затмѣнiй, усматривали въ нихъ дѣйствительный вредъ, наносимый свѣтиламъ, и считали ихъ предвѣстiями общественныхъ бѣдствiй; цари запирались въ то время въ своихъ дворцахъ и въ знакъ горести остригали дѣтямъ волосы. По мнѣнiю древнихъ, солнечныя затмѣнiя происходили отъ того, что силы холода и мрака брали перевѣсъ надъ тепломъ и свѣтомъ и погашали всёозаряющiй свѣтильникъ дня [2]). Тоже воззрѣнiе находимъ и у славянъ. Пока мiровые законы оставались невѣдомой тайною, подобныя явленiя и не могли быть объясняемы иначе. Замѣчено, что при полномъ солнечномъ затмѣнiи (когда на омраченномъ небѣ, словно ночью, выступаютъ далекiя звѣзды) всѣ животныя приходятъ въ болѣе или менѣе сильную тревогу: птицы, до того спокойно-парившiя въ воздухѣ, будучи поражены внезапнымъ отсутствiемъ свѣта, упадаютъ на землю; куры садятся на насѣсть, а при окончанiи затмѣнiя пѣтухи начинаютъ свою обычную пѣсню, которою каждое утро встрѣчаютъ восходящее солнце; домашнiй скотъ обнаруживаетъ видимое безпокойство и радост-

[1]) Die Götterwelt, 141.—[2]) Ж. М. Н. П. 1839, III, 309 и дал.

нымъ ревомъ привѣтствуетъ возвратъ дневнаго свѣта [1]). И человѣкъ испытывалъ нѣкогда тотъ-же смутный страхъ наравнѣ съ прочими животными. Въ солнечномъ затмѣніи онъ видѣлъ дѣло злыхъ духовъ, ненавидящихъ все живое и стремящихся уничтожить верховный источникъ жизни — ясное солнце. Отъ того старинные памятники упоминаютъ о затмѣніяхъ солнца и луны, какъ о страшной гибели, грозившей этимъ свѣтиламъ. Приведемъ лѣтописныя свидѣтельства: 1065 года—«солнце премѣнися и не бысть свѣтло, но яко мѣсяцъ бысть, его-же невѣгласи глаголютъ: снѣдаему сущу». 1091 г.—«бысть знаменье въ солнци, яко погибнути ему, и малося его оста, и акы мѣсяцъ бысть». 1113 г.—«бысть знаменіе въ солнцѣ, такоже погибе въ часъ первый дни; бысть видѣти всѣмъ: остася его мало, аки мѣсяцъ долу рогома». 1185 г.—«морочно бысть велми, яко на часъ и болѣ и звѣзды видѣти, и человѣкомъ во очію яко зелено бяше, и въ сонци учинися аки мѣсяцъ — изъ рогъ его аки огнь горящій изхожаше». 1187 г.—«солнце погибе и небо погаре облакы огнепрозрачными». 1360 г.—«погибе солнце, и потомъ мѣсяцъ (т. е. подобный мѣсяцу, свѣтлый серпъ солнечнаго диска) обратися въ кровь». 1366 г.— «бысть убо тогда солнце, аки тріехъ дней мѣсяцъ; щербина убо бѣ ему съ полуденныя страны .. и пребысть тьма велія». 1399 г. «солнце погыбе и явися серпъ на небеси, а потомъ явися солнце, кровавы лучи испущающи(е) съ дымомъ». 1415 г. — «въ солнци мракъ зеленъ; тожъ помалѣ бысть мраки, аки кровь, и другъ друга человѣки не видѣти, аки въ крови стояху вси». 1475 г. — «гибло солнце — треть его изгибла и бысть яко мѣсяцъ въ розѣхъ» [2]).

[1]) Ibid., т. XXXIV, 17; т. XXXV, 163; т. XXXIX, 71.—[2]) О З 1842, VI, ст. Мельникова: „Солнечныя затмѣнія, видѣнныя въ Россіи до XVI стол.“

Въ этихъ свидѣтельствахъ ярко высказывается древне-языческое міросозерцаніе, принимавшее солнечныя и лунныя затмѣнія за ожесточенную борьбу двухъ стихій: благодатнаго свѣта и демонической тьмы. Слова лѣтописи о затмившемся солнцѣ: «снѣдаему сущу» равносильны выраженію: «изъѣдоша», которое встрѣчается въ вышеприведенномъ показаніи Кормчей о волкодлакахъ. Невѣгласи (т. е. недовольно-просвѣщенные христіанскимъ ученіемъ) вѣрили, что злые духи мрака пожирали свѣтило; отъ ихъ острыхъ зубовъ видны были въ лунѣ и солнцѣ изъѣденныя щербины; припомнимъ, что ежемѣсячное умаленіе луны называется ея ущербомъ. Побѣждаемое, гибнущее солнце умалялось, принимало форму серпо-образнаго мѣсяца, и какъ-бы изъ тяжкихъ, нанесенныхъ ему ранъ проливало драгоцѣнную кровь («кровавы лучи испущающе» — «обратися въ кровь»). Выше мы указали, что красный цвѣтъ зори подалъ поводъ уподобить ея зарево разлитой по небесному своду крови; въ настоящемъ случаѣ это уподобленіе багряныхъ лучей солнца — кровавымъ потокамъ должно было сочетаться съ мыслію о лютомъ волкѣ, терзающемъ свѣтлое божество дня. Индѣйцы вѣрили, что во время солнечнаго и луннаго затмѣній демонъ Рагу или чудовищный змѣй (олицетвореніе тучи и зимнихъ тумановъ) стремится проглотить захваченное имъ свѣтило; санскритъ обозначаетъ затмѣніе словами: râhu-grâha, râhusansparça — нападеніе, битва Рагу, grahana — взятіе въ полонъ, подъ стражу, aupagrastika — пожираніе; точно также обозначается оно и въ другихъ языкахъ: перс. girift — захватъ, ирл. camman — битва борьба, литов. gadinnimas saulês, menesio — разрушеніе солнца и луны; нѣкоторыя кельтскія и англосаксонскія названія указываютъ на болѣзнь, изнуряющую свѣтило въ періодъ его затмѣнія [1]); въ большей части восточныхъ языковъ затмѣніе называется

[1]) Пикте, II. 585—6.

пожиранiемъ солнца и мѣсяца: такъ у китайцевъ солнечное затмѣнiе—shischi (solis devoratio), а лунное — jueschi (lunae devoratio); у эстовъ существуютъ подобныя-же выраженiя. Польская сказка сообщаетъ слѣдующее интересное преданiе: отправляется герой къ Солнцу и спрашиваетъ, что за причина его бывшаго затмѣнiя? «Jakże miałem świecić, отвѣчало Солнце, kiedy smok (змѣй) wielki o dwónastu głowach, w podziemnych ciemnościach wylęgły, rzucił się był na mnie, chcąc mnie pozrzeć; musiałem przestać świecić i wystąpiłem do walki» [1]). Литовцы думаютъ, что при солнечномъ затмѣнiи демонъ (Tiknis или Tiklis) силится опрокинуть колесницу дневнаго бога, и непритворно опасаются, чтобы не было побѣждено имъ щедрое на дары солнце. Въ Индiи, Китаѣ, въ Африкѣ и сѣверной Америкѣ, у древнихъ грековъ, римлянъ и у другихъ европейскихъ народовъ было въ обычаѣ производить, во время затмѣнiй, сильный стукъ и звонъ въ мѣдные сосуды, подымать неистовые крики,а въ позднѣйшую эпоху стрѣлять изъ ружей, чтобы этими звуками, напоминающими побѣдные громы Индры, напугать страшнаго звѣря или чернаго дракона, готоваго пожрать небесное свѣтило. Во многихъ странахъ сохраняется повѣрье, что лунное затмѣнiе бываетъ тогда, когда на луну нападаетъ волкъ съ разинутой пастью; въ Бургундiи говорятъ: Dieu garde la lune des loups [2]),—подобно тому, какъ у насъ уцѣлѣла старинная поговорка: «сѣрый волкъ на небѣ звѣзды ловитъ», т. е. черная туча закрываетъ звѣзды. При лунномъ затмѣнiи болгары стрѣляютъ на воздухъ; этими выстрѣлами они надѣются прогнать нечистую силу, захватившую въ свою власть луну, которая превращается тогда въ корову [3]). По свидѣ-

[1]) Глинск., IV, 45. —[2]) D. Myth., 224—5, 699—670; Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1853, VI, ст. Потта, 422; Ж. М. Н. П. 1839, III, 313—4; Совр. 1854, XI, смѣсь, 2.—[3]) Ж. М. Н. П. 1846, XII, 208.

тельству Кастрена, финнскія племена ущербъ мѣсяца приписываютъ дьяволу, съѣдающему это круглоликое свѣтило [1]).

Понятно, что въ уменьшеніи свѣта, какъ источника всякаго плодородія и жизни, язычники должны были видѣть зло (=смерть) и предвѣстія грядущихъ бѣдствій. «Сицевая бо знаменія, замѣчаетъ лѣтописецъ, не на добро бываютъ, но точію къ гладу, или къ мору, или къ кровопролитію и къ плѣненію». Долгое время, послѣ принятія христіанства, славяне «сходящеея, смотряху, дивляхуся и слезно моляшеся къ Богу и пречистой Богородици, да обратитъ Господь Богъ знаменіе на добро». Всякое печальное событіе, случившееся вскорѣ послѣ затмѣнія, они связывали съ этимъ послѣднимъ. Такъ подъ 1064 годомъ читаемъ въ лѣтописи: «солнце безъ лучь сьяше — се же проявляше крамолы, недузи, человѣкомъ умертвіе бяше». Солнечное затмѣніе 1091 года сочтено было предвѣстіемъ смерти вел. кн. Всеволода, а затмѣніе 1113 года — предзнаменованіемъ кончины вел. кн. Святополка. Подъ 1161 годомъ сказано: «сему же (кн. Изяславу Давидовичу) рекоша старіи люди: неблаго есть сак／ово знаменіе, се прообразуеть княжю смерть—еже бысть»; подъ 1201 годомъ: «тое-же зимы явися знаменіе въ лунѣ — и на утріи преставися княгини Ярославляя» и т. дал. [2]). Главная эпическая основа Слова о полку Игоревѣ заключается въ томъ, что природа и преимущественно солнце шлютъ Игорю печальныя предвѣщанія, которыя потомъ и сбываются: «тогда Игорь възрѣ на свѣтлое солнце и видѣ отъ него тьмою вся своя воя прикрыты (затмѣніе 1185 г.), и рече Игорь къ дружинѣ своей: братіе и дружино! луце-жъ бы потяту быти, неже полонену быти» и

[1]) Ганъ, II, стр. 299.—[2]) П. С. Р. Л., I, 71, 117, 127; II, 90; Лѣтоп. Переясл., 46, 105; О. З. 1842, VI, стат. Мельникова.

въ другомъ мѣстѣ: «солнце ему тьмою путь заступаше» [1]). Напротивъ, съ увеличеніемъ свѣта связывались идеи счастія, добра, изобилія и богатства. Періодъ возрастанія луны почитался болѣе благопріятнымъ, нежели время ея убыли; утро счастливѣе вечера (см. стр. 184, 190—2). Подъ 1143 годомъ лѣтописи находимъ такое замѣчаніе: «бысть знаменіе въ солнци — огородись въ три дуги и быша другыа три дуги хребты вмѣсто; и сіа знаменіа добра велми» [2]). Поселяне убѣждены, что красные круги около солнца обѣщаютъ плодородіе [3]).

До сихъ поръ еще простолюдины видятъ въ затмѣніяхъ недобрыя знаменія [4]); а въ старину невѣгласи даже боялись, чтобы свѣтило не было окончательно пожрано нечистою силою и не погибло навсегда. Съ такимъ совершеннымъ уничтоженіемъ солнца они соединяли вѣрованіе въ кончину міра — «мняше, яко скончаніе міра пріиде», и потому горько плакали, смотря на постепенное умаленіе солнечнаго диска, и съ дѣтскимъ простодушіемъ радовались при его просвѣтленіи. Укажемъ на лѣтописныя свидѣтельства: 1124 г.—«поча убывати солнца, бывшу ему яко мѣсяцъ малъ, и мало не смерчеся, по полуднѣ погибе все. О великъ страхъ и тьма бысть!... Паки нача прибывати и наполнися, и ради быша вси по граду». 1230 г. — «бысть солнце мѣсяцемъ... и бысть на всѣхъ страхъ и трепетъ велій, и смутишася и ужасошася людіе, и отчаяшася живота, мняше, яко скончаніе міра пріиде»; все населеніе плакало и молилось, чтобы знаменіе это прошло «безъ пакости». [5]) Мысль о погибели солнца и другихъ свѣтилъ необходимо возбуждала представленіе разрушающейся вселенной: погаснутъ небесные свѣточи— и вѣчный мракъ и холодъ обниметъ природу, земля оцѣпенѣ-

[1]) Рус. Дост., III, 16, 36.—[2]) Лѣтоп. Переясл., 53.—[3]) Сахаровъ, II, 18.—[4]) Абев., 197. — [5]) О З. 1842, VI, ст. Мельник.

етъ и все живое на ней истребится; слово гасить въ нѣкоторыхъ областныхъ говорахъ донынѣ употребляется въ смыслѣ истребить, уничтожить. Игорь заключилъ съ греками вѣчный мирный договоръ, «дондеже сіяетъ солнце и весь міръ стоитъ» [1]) — выраженіе, поставляющее бытіе міра въ зависимость отъ сіянія солнца. На Украйнѣ есть поговорка «якъ буде мисяць чернець (т. е. затмится), то буде й свиту конець» [2]); а французская народная пѣсня называетъ кончину вселенной — временемъ, когда зубы волка схватятъ мѣсяцъ («jusqu' à ce que l'on prenne la lune avec les dents» [3]). Подобный взглядъ распространялся и на падающія звѣзды; подъ 1203 годомъ читаемъ въ лѣтописи: «бысть въ едину нощь... потече небо все... видѣша же нѣцыи теченіе звѣздное на небеси, отръгахуть бо ся звѣзды на землю, инѣти видящимъ яко кончину приспѣвшу» [4]) По кельтскому преданію, разрушеніе вселенной послѣдуетъ тотчасъ за гибелью двѣнадцати знаковъ зодіака [5]). Народный русскій стихъ такъ представляетъ кончину міра:

Протечетъ Сіонъ-рѣка огненная,
Отъ востока рѣка течетъ до запада;
Пожрётъ она землю всю и каменье,
Древеса и скотъ, и звѣрьевъ, и птицу пернатую.
Тогда мѣсяцъ и солнушко потемнѣютъ
Отъ великаго страха и ужаса,
И звѣзды спадутъ на землю,
Спадутъ онѣ, яко листья съ древо́въ;
Тогда же земля вся восколыбается... [6])

Тоже говоритъ и скопческое пророчество: «приходитъ послѣднее время: земля и небо потрясется, частыя звѣзды на землю скатятся... не взвидятъ грѣшные свѣту бѣлаго, не взви-

[1]) П. С. Р. Л., I, 20. — [2]) Номс., 9. — [3]) D. Myth., 224. — [4]) Лѣтоп. Переясл., 106. — [5]) Архивъ ист.-юрид. свѣд., II, ст. Бусл., 54. — [6]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 196, 200; варіантъ:

дятъ они солнца свѣтлаго» [1]). Любопытно повѣрье, что ради людскихъ грѣховъ солнце нынѣ стало свѣтить тусклѣе прежняго [2]), и другое, по смыслу котораго затмѣнія бываютъ потому, что злой духъ скрадываетъ свѣтъ божій и въ-потьмахъ ловитъ христіанъ въ свои хитрыя сѣти [3]), т. е. соблазняетъ ихъ на грѣховныя дѣла. Лѣтописцы, сближая солнечное затмѣніе съ какимъ-либо печальнымъ для христіанскаго міра событіемъ, выражались: «и сего не терпя, солнце лучи свои скры» [4]); такимъ образомъ они объясняли затмѣніе гнѣвомъ солнца, раздраженнаго человѣческими поступками. Старинное воззрѣніе на это свѣтило, какъ на живое и доступное чувствамъ существо, продолжало еще тяготѣть надъ умами людей и невольно высказывалось въ ихъ рѣчи. Тоже представленіе было и у грековъ: Геліосъ (вѣрили они) взираетъ съ высоты на землю своимъ проницательнымъ окомъ, и если усмотритъ какое-нибудь безнравственное, оскорбительное дѣйствіе, совершенное людьми, то отвращаетъ свое лицо или покидаетъ небо [5]). Вѣрованія эти, очевидно, стоятъ въ связи съ глубоко-укорененнымъ въ народахъ преданіемъ о всеобщемъ развращеніи передъ кончиною міра, когда, по выраженію русскаго стиха:

При послѣднемъ будетъ при времени—
Правда будетъ взята Богомъ съ земли нá небо,
А кривда пойдетъ по всей землѣ [6]).

Тогда земля потрясется
И камни всѣ распадутся,
Солнце и мѣсяцъ померкнетъ,
Часты звѣзды на землю спадутъ.

[1]) Изсл. о скопч. ереси Надежд., приложенія, 115.—[2]) Владим. Г. В. 1844, 52.—[3]) Послов. Даля, 1029. — [4]) О. З 1842, VI, 55, 67.—[5]) Пропилеи, II, отдѣл. 2, 30; Ж. М. Н. П. 1839, III, стат. Петрова, 309—316.—[6]) Въ началѣ XVI вѣка псковичи, теряя древнія вольности, усматривали въ новыхъ московскихъ порядкахъ

Весьма недавно, при солнечныхъ затмѣніяхъ, по нашимъ городамъ и селамъ думали, что солнце не будетъ болѣе освѣщать землю, что настаётъ страшный судъ, и потому начинали готовиться къ нему съ плачемъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жители обращались къ своимъ священникамъ съ вопросомъ: «а завтра будетъ солнце?» Въ 1840 году полное солнечное затмѣніе, видимое въ Черниговѣ, произвело въ народѣ сильную тревогу. Въ то время была тамъ ярмарка; собравшіеся на торгъ крестьяне, побросавъ все, одни спѣшили убраться поскорѣе домой, а другіе съ воплемъ бѣжали, сами не зная куда; явился какой-то проповѣдникъ и обратился къ толпѣ съ назидательными увѣщаніями покаяться въ сей послѣдній день. Солнце просіяло— и всѣ успокоились. Въ томъ-же году въ Пензѣ простой народъ, смотря на потемнѣвшее солнце, печально ожидалъ преставленія свѣта; на торговой площади многіе пали на колѣни и усердно молились Богу [1]).

Свидѣтельства нашихъ старинныхъ памятниковъ и народныхъ стиховъ вполнѣ согласны съ языческими преданіями скандинавской Эдды; въ ея сказаніяхъ о кончинѣ вселенной, исполненныхъ мрачнаго поэтическаго колорита, еще нагляднѣе и полнѣе изображена борьба свѣтлыхъ боговъ съ волками — представителями темныхъ силъ. За луною и солнцемъ постоянно гонятся два волка божественной породы Фенрира и стараются захватить эти свѣтила своими раскрытыми пастями. Жители Исландіи, когда увидатъ около солнца нѣсколько круговъ, увѣряютъ, что два жадные волка настигаютъ свѣтило дня, которое ограждается отъ ихъ нападенія блестящими кругами. Ложныя, побочныя солнца у шведовъ называются

начало антихристова царства, и псковскій лѣтописецъ такъ выразился объ этомъ времени: „правда ихъ—крестное цѣлованіе возлетѣша на небо и кривда въ нихъ нача ходити“ (П. С. Р. Л., IV, 282 и дал.). —[1]) Ж. М. Н. П., т. XXXIV, 17—18; т. XXXIX, 71; Маякъ, VIII, 74.

solvarg, solulf (sonnenwolf). Фенриръ (Fenrir) — имя волка, рожденнаго лукавымъ Локи, или прямѣе: самъ богъ Локи, олицетворенный въ образѣ волка. Миѳы представляютъ этого бога властителемъ мрачныхъ, грозовыхъ тучъ, но не иначе, какъ съ присвоеніемъ ему злобнаго, демоническаго характера, чѣмъ онъ собственно и отличается отъ громовника Тора. Отъ любовной связи Локи съ великанкою (Angrbodha) родилось трое дѣтей: волкъ, змѣя (Iörmungandr) и Гелла (=смерть, чума, адъ), которой приписывается такая-же зіяющая пасть, какъ волку; на нашей же лубочной картинѣ, извѣстной подъ названіемъ «Страшнаго суда», адъ изображенъ открытою змѣиною пастью, изъ которой исходитъ страшное пламя. Волкъ, змѣя и Гелла — три различныя воплощенія бурной, разрушительной грозы. Змѣю могучій Одинъ забросилъ въ пространное всесвѣтное море (=небо), и она обвила собою всю землю; Геллу низринулъ онъ въ подземное царство ада (Niflheim), непроницаемая тьма и неугасимый огонь котораго указываютъ на черную тучу, сверкающую молніями (см. гл. XXII). Волкъ былъ вскормленъ богами; но когда была предсказана гибель, которая грозитъ имъ отъ Фенрира, они приковали его къ скалѣ. Фенриръ нѣсколько разъ разрывалъ возлагаемыя на него цѣпи, пока боги не ухитрились приготовить чародѣйную цѣпь, крѣпость которой могла противостать необычайной силѣ волка. Существуетъ также сказаніе, что самъ Локи, въ наказаніе за свою злобу, былъ закованъ въ цѣпи и надъ нимъ повѣшена змѣя, изрыгающая капли жгучаго яда [1]), подобно тому, какъ персы разсказываютъ объ Ариманѣ, заключенномъ въ оковы на тысячу лѣтъ, а греческая миѳологія—о Прометеѣ, прикованномъ къ скалѣ за похищеніе небеснаго огня. Изъ этихъ

[1]) Sögin'а собираетъ ядъ въ чашу, и когда она наполнится — выливаетъ ее; въ этотъ краткой промежутокъ времени капли яда падаютъ на лицо узника, и отъ его судорожныхъ корчей колеблется земля.

цѣпей Локи долженъ освободиться при концѣ вселенной, когда настанетъ время торжества демоническихъ силъ надъ свѣтлыми богами, что̀ опять соотвѣтствуетъ греческому преданію, по смыслу котораго освобожденный Прометей низвергнетъ современемъ Зевса. Судорожныя движенія окованныхъ Прометея и Локи равно потрясаютъ землю. Это миѳъ — общій всѣмъ индоевропейскимъ племенамъ; въ средніе вѣка онъ слился съ обще-извѣстными сказаніями о сатанѣ и антихристѣ, который является передъ кончиною міра и все покоряетъ своей власти. Въ Германіи вѣрятъ, что сатана сидитъ окованный въ аду и будетъ сидѣть въ этихъ узахъ до страшнаго суда, а тогда сброситъ цѣпи и вмѣстѣ съ антихристомъ выступитъ на пагубу человѣчества. Въ случаѣ какого-либо несчастія говорятъ: «der teufel ist los», «der teufel ist freigelassen», «Loki er. or böndum». Албанская сказка упоминаетъ о чортѣ, который прикованъ на цѣпь къ огромной скалѣ; цѣлый годъ грызетъ онъ тяжелую цѣпь, такъ что наканунѣ Свѣтлаго праздника она еле держится; но по утру является воскресшій Христосъ, налагаетъ на него новую цѣпь, и чрезъ то самое отдаляетъ кончину міра [1]). Почти тоже разсказывается и въ нашемъ народѣ: въ день своего воскресенія Христосъ посадилъ сатану въ подземелье подъ скалою, заковалъ его въ двѣнадцать желѣзныхъ цѣпей и заперъ двѣнадцатью желѣзными дверями и двѣнадцатью желѣзными замка̀ми. Сатана, въ продолженіи года, грызетъ двери, замки́ и цѣпи, но всякой разъ, какъ только остается ему перегрызть послѣднее звѣно цѣпи, раздается радостный кликъ: «Христосъ воскресе!» — и въ то-же мгновеніе двери, замки и цѣпи становятся по-прежнему цѣлыми и крѣпкими. Будетъ однако время, когда онъ успѣетъ разорвать цѣпи — и тогда наступитъ конецъ міра [2]). У кавказскихъ горцевъ есть преданіе, что въ глубо-

[1]) Ганъ, 106. — [2]) Терещ., VI, 104.

кой пещерѣ горы Дицъ лежитъ Дашкалъ, прикованный къ скалѣ семью цѣпями; возлѣ него находится чудесный мечь, который онъ тщетно силится достать рукою, потому что еще не пришло время его освобожденія. Когда съ досады онъ потрясаетъ цѣпями, то земля колеблется и дрожатъ горы. Въ послѣдніе дни вселенной Дашкалъ схватитъ мечь, разрубитъ цѣпи и явится губить родъ человѣческій, и возстановитъ родичей другъ противъ друга [1]). — Возвращаемся къ сказаніямъ Эдды. Передъ кончиною міра, повѣствуетъ она, будетъ трехлѣтнее владычество брани и убійствъ; братъ подымется на брата, отецъ на сына и сынъ на отца; жадность овладѣетъ душами людей, правда исчезнетъ и семейныя связи рушатся. Затѣмъ наступитъ зима, подуютъ суровые вѣтры, станутъ нестерпимые холода́, и солнце потеряетъ силу своего благотворнаго вліянія на природу; зима будетъ продолжаться цѣлые три года сряду. Это время (согласно съ вышеприведенными славянскими именами зимнихъ мѣсяцевъ) называется Эддою волчьимъ (wolfzeit). Ко всеобщему ужасу одинъ изъ волковъ проглотитъ солнце, а другой (Mânagarmr—lunae canis) схватитъ мѣсяцъ и нанесетъ ему страшный вредъ; звѣзды сорвутся съ небеснаго свода и падутъ на землю; раздадутся громовые звуки Геймдаллева рога, загорится всемірная ясень, дрогнутъ горы и земля, деревья повергнутся вырванныя съ корнями, скалы разрушатся, море затопитъ сушу и всѣ цѣпи и связи расторгнутся [2]). Фенриръ будетъ свободенъ: онъ сброситъ оковы и разинетъ свою огромную пасть такъ широко, что верх-

---

[1]) Рус. Вѣст. 1864, XI, 6—7.—[2]) Въ пророческой пѣснѣ валы (вѣщей жены) сказано:

Schwarz wird die Sonne,
Die Erde sinkt ins Meer,
Won Himmel fallen
Die heitern Sterne, и т. дал.

няя челюсть коснется неба, а нижняя земли; разинулъ бы еще далѣе, еслибъ доставало пространства; изъ его глазъ и ноздрей пышетъ пламя. Гигантская змѣя выплюнетъ ядъ, воздухъ и море загорятся и съ трескомъ рухнетъ высокое небо. Злыя власти ополчаются и выступаютъ противъ свѣтлыхъ боговъ; ихъ ведетъ владыка огня — грозный Суртуръ (т. е. черный), вооруженный чудеснымъ мечемъ, сверкающимъ свѣтлѣе самаго солнца; передъ нимъ и за нимъ — горящій пламень. Каждый избираетъ себѣ противника и начинается ожесточенная битва. Торъ разбиваетъ своимъ молотомъ голову змѣи, но самъ тонетъ въ отравѣ, которую она извергаетъ изъ себя; Тиръ (Туг) нападаетъ на собаку Garmr, и оба плаваютъ въ крови; Фенриръ проглатываетъ Одина [1]), а Видаръ схватываетъ его самого за верхнюю челюсть, разрываетъ ему пасть — и волкъ падаетъ мертвымъ; Локи сражается съ Геймдаллемъ и поражаютъ одинъ другаго; Суртуръ низлагаетъ Фрейра, бросаетъ на землю огонь — и вселенная гибнетъ въ великомъ пожарѣ. Но это всеобщее разрушеніе послужитъ только къ возрожденію міра: изъ волнъ моря выходитъ обновленная земля, одѣтая цвѣтами и зеленью; возвращаются счастливые ясные дни, какіе были въ золотомъ вѣкѣ; убитый въ печальную пору зимняго солнцестоянія свѣтлый Бальдуръ (=солнце) воскресаетъ и асы садятся за золотые столы; прошедшія бѣды — забыты, пороки — невѣдомы, земля сама, безъ усилій человѣка, производитъ плоды, словомъ настаетъ царство правды, любви и блаженства [2]). Въ такой картинѣ, исполненной трагическаго ве-

[1]) Въ пѣснѣ Oegisdrecka (пирушка Эгира) Локи грозитъ Тору: „не станешь такъ храбриться, когда надо будетъ противустать волку, который проглотитъ отца побѣдъ!“ (Одина). Въ разговорѣ Одина съ Вафтруднирномъ, на вопросъ: что будетъ съ Одиномъ при концѣ вселенной? — великанъ отвѣчалъ: „волкъ проглотитъ отца боговъ“ — Симрокъ, 26, 59. — [2]) Ibid., 9—11, 284—9; D. Myth.,

личія, скандинавская миѳологія изображаетъ жизнь и смерть природы въ ея годичныхъ перемѣнахъ. Три осеннихъ мѣсяца, когда темныя тучи заволакиваютъ небо и льютъ безпрестанныя дожди, на миѳическомъ языкѣ названы тремя годами распрей и убійствъ; ибо грозы обыкновенно уподоблялись войнѣ, а съ войною соединялись идеи несогласія, насилія, неправды и распаденія дружественныхъ и родственныхъ связей. За осенью слѣдуютъ три мѣсяца зимы = три волчіе года, когда сгущенные туманы помрачаютъ небесныя свѣтила, и солнце перестаетъ посылать свои согрѣвающіе лучи. Въ эти мѣсяцы демонъ громовыхъ тучъ, олицетворяемый въ образѣ хищнаго, огнедышащаго волка, скрывается въ облачныхъ пещерахъ, и будучи окованъ стужею—не въ силахъ заявить той страшной злобы, съ какою выступаетъ онъ на битвы въ шумѣ весеннихъ грозъ. Подобно змѣямъ-драконамъ, на которыхъ, по свидѣтельству славяно-германскаго эпоса, зима налагаетъ желѣзные обручи (см. выше стр. 586), волкъ Фенриръ представляется опутаннымъ цѣпями; но приходитъ время—и онъ разрываетъ тяжелыя цѣпи. Это — начало весны, когда боги громовъ, молній и бурь сражаются съ демоническими существами —великанами, волками и змѣями, т. е. темными тучами; колеблются облака-горы, горитъ священная ясень (=дерево-туча), небо содрагается и весь міръ объемлется великимъ пожаромъ. Гулъ битвы и трескъ падающаго мірозданія—поэтическія метафоры громовыхъ раскатовъ; пламя, окружающее Суртура, и его блестящій мечь, огонь, извергаемый пастью Фенрира, и всемірный пожаръ—метафоры сверкающихъ молній; змѣиный ядъ, въ которомъ тонетъ Торъ-громовержецъ, и морскія волны, покрывающія землю, суть дождевые ливни и воды тающихъ льдинъ и снѣговъ.[1]) Вслѣдъ за этою безпощадною

224— 5, 668—670, 963; Roggenwolf u. Roggenhund, 45.— [1]) Причитанье, сопровождающее дѣтскую игру «Wolf und Schafe»,

борьбою наступаетъ кроткая пора ясныхъ майскихъ дней: прежній ветхій міръ, на который осень и зима наложили печать одряхлѣнія и смерти, разрушенъ въ бурныхъ грозахъ, и намѣсто его возникаетъ иной, полный юности и свѣжести. Земля обновляется и выходитъ изъ-подъ разливовъ весеннихъ водъ въ яркой зелени и богатомъ убранствѣ цвѣтовъ; въ ея нѣдра брошены сѣмена новой жизни; солнце озаряетъ природу золотыми лучами, и все сулитъ человѣку изобиліе плодовъ земныхъ, радость и счастіе. Эти представленія о зимней смерти природы и ея весеннемъ возрожденіи послужили источникомъ, изъ котораго фантазія создала картины послѣдняго разрушенія вселенной и грядущаго за тѣмъ царства вѣчной правды и нескончаемаго блаженства. Изъ хаоса и борьбы стихій боги созидаютъ новый міръ, и миѳы, повѣствующіе о происхожденіи будущаго блаженнаго царства, въ основѣ своей совершенно-тождественны съ миѳами космогоническими (см. гл. XIX). Вообще слѣдуетъ замѣтить, что народныя преданія о созданіи и кончинѣ вселенной, о страшномъ днѣ суда, адѣ и раѣ возникли изъ древнѣйшихъ воззрѣній на природу и ея годичныя превращенія. Неутолимая жажда человѣка вѣдать и безвѣстное-прошедшее и таинственное-будущее нашла для своихъ гаданій готовые образы и краски въ поэтическихъ сказаніяхъ о природѣ; онъ только придалъ этимъ сказаніямъ болѣе широкій смыслъ, нежели какой они имѣли первоначально, и сдѣлалъ это непроизвольно, а подъ вліяніемъ метафориче-

изображаетъ волка прикованнымъ между двумя желѣзными шестами въ царствѣ солнца и мѣсяца (= на небѣ); разрывая цѣпи («der sturm bricht los»), волкъ похищаетъ овецъ, т. е. бурный вихрь разноситъ облака-барашки (cirrocumuli). При затишьи вѣтры представлялись скованными узниками (см. стр 311), а во время грозы они получали свободу. Въ Германіи говорятъ: «heute schäfchen, morgen wölfe» = сегодня на небѣ облака-барашки, а завтра соберется гроза (Roggenwolf u. Roggenhund, 33—39).

скихъ выраженій родиаго языка По свидѣтельству русскаго стиха о страшномъ судѣ, вслѣдъ за всеобщимъ развращеніемъ человѣческаго рода—явится съ неба молніеносный Илья-пророкъ, и

Загорится матушка-сыра земля,
Съ востока загорится до запада,
Съ полудёнъ загорится да до ночи,
И выгорятъ горы съ раздольями,
И выгорятъ лѣсы темные.
И сошлетъ Господи потопіе
И вымоетъ матушку-сыру землю,
Аки хáратью бѣлую,
Аки скорлупу яичную,
Аки дѣвицу непорочную.
И сойдетъ Михаилъ-архангелъ-батюшко,
Вострубитъ въ трубоньку золоту:

пойдутъ гласы по всей землѣ, разбудятъ мертвыхъ и вызовутъ ихъ изъ гробовъ [1]). Замѣчательное согласіе съ Эддою! всемірный пожаръ оканчивается потопомъ; омытая, обновленная земля выходитъ изъ водъ чистою, «аки дѣва непорочная»; золотая труба архангела замѣнила собою болѣе древнее представленіе о громозвучномъ рогѣ Геймдалля: это метафора небеснаго грома, который пробуждаетъ къ жизни творческія силы природы, оцѣпененныя дыханіемъ зимы (= смерти) и спящія въ гробахъ-тучахъ (см. выше стр. 324).

Народныя преданія соединяютъ съ волкомъ и тотъ охотничій характеръ, какой присвоивался миѳической собакѣ, — такъ какъ оба эти звѣря послужили для олицетворенія одинаковыхъ стихійныхъ явленій. У нѣмцевъ есть сказаніе, что Богъ назначилъ волкамъ быть его ловчими псами; основываясь на этомъ, должно думать, что волки Одина обязаны были помогать ему въ дикой охотѣ [2]). На Украйнѣ и въ Лит-

[1]) Ч. О. И. и Д., годъ 3, IX, 200—5.—[2]) D. Myth, 134, 634; Сказ. Грим., II, стр. 318.

нѣ волки называются хортами св. Юрія (Юровыми собаками), и безъ его разрѣшенія они не могутъ тронуть ни единой скотины [1]). Съ другой стороны демоническая роль волка возлагалась иногда на собаку. По указанію г. Костомарова [2]), южноруссы въ созвѣздіи Большой Медвѣдицы видятъ запряженныхъ коней (Возъ); черная собака каждую ночь силится перегрызть упряжь и чрезъ то разрушить весь строй мірозданія, но не успѣваетъ въ своемъ пагубномъ дѣлѣ: передъ разсвѣтомъ побѣжитъ она къ студенцу, чтобы утолить жажду, а тѣмъ временемъ упряжь снова сростается. Разсказываютъ и такъ: есть на небѣ три сестрицы-зоряницы (вечерняя, полуночная и утренняя), приставленныя сторожить пса, который прикованъ у Малой Медвѣдицы на желѣзную цѣпь и всячески старается перегрызть ее; когда цѣпь будетъ порвана—тогда и кончина міра [3]). Въ томъ же созвѣздіи Большой Медвѣдицы болгары усматриваютъ волка, который грозитъ смертію двумъ воламъ, запряженнымъ въ повозку (см. выше стр. 609). Повѣрье это извѣстно и между киргизами, которые двѣ звѣзды Малой Медвѣдицы принимаютъ за пару небесныхъ иноходцевъ, а семь звѣздъ Большой Медвѣдицы—за караульщиковъ. Дьяволъ, въ образѣ волка, давно подстерегаетъ этихъ иноходцевъ, и когда удастся ему пожрать ихъ, то караульщики разбѣгутся и будетъ преставленіе свѣта. По другому разсказу, въ созвѣздіи Большой Медвѣдицы видятъ киргизы не караульщиковъ, а семь разбойниковъ или волковъ, которые гонятся за иноходцами. Всю ночь кони находятся въ большой тревогѣ, но къ утру опасность минуется; когда волки настигнутъ коней, тогда будетъ конецъ вселенной [4]). Отождествляя собаку съ демономъ-волкомъ, фантазія

[1]) Рус. Бѣс 1856, I, ст. Максимов., 80; Н. Р. Лег., стр. 136; Черты литов. нар, 93.—[2]) Костомар. С. М, 54.—[3]) Сообщено А. А. Котляревскимъ — [4]) Уральцы, соч. Желѣзнова, II. 281—2; Москв. 1853, XXII, ст. Терещ., 73.

даетъ ей эпитетъ черной и заставляетъ ее дѣйствовать во мракѣ ночи; съ утреннимъ разсвѣтомъ она убѣгаетъ. Подобное значеніе дается собакѣ и въ преданіяхъ другихъ народовъ, впрочемъ непринадлежащихъ къ индоевропейской семьѣ; такъ нѣкоторыя племена затмѣніе солнца и луны объясняютъ тѣмъ, что на эти свѣтила напали собаки, а въ красноватыхъ лучахъ, бросаемыхъ омраченнымъ солнцемъ, узнаютъ слѣды крови изъ ранъ, нанесенныхъ вражескими зубами [1]).

Волкъ-туча, пожиратель небесныхъ свѣтилъ, въ народныхъ русскихъ сказкахъ носитъ характеристическое названіе волка-самоглота; онъ живетъ на морѣ-на окіанѣ (т. е. на небѣ), добываетъ сказочному герою гусли-самогуды (метафора грозовой пѣсни, см. выше стр. 332), пасть у него — страшная, готовая проглотить всякаго супротивника; подъ хвостомъ у волка — баня, а въ заду — море: если въ той банѣ выпариться, а въ томъ морѣ выкупаться, то станешь молодцемъ и красавцемъ, т. е. волкъ-туча хранитъ въ своей утробѣ живую воду дождя, съ которою нераздѣльны понятія силы, здоровья и красоты. Согласно съ метафорическимъ названіемъ дождя молокомъ, этотъ сказочный волкъ замѣняется иногда молочною рѣкою съ кисельными берегами, которая всѣхъ питаетъ и всѣмъ даруетъ красоту и силу [2]). Трава молочай (euphorbia lathyris), названная такъ по бѣлому, молочному цвѣту своего сока, у нѣмцевъ слыветъ wolfsmilch, у поляковъ wilcze mleko [3]). Богатыри народнаго эпоса, представители молніеносснаго Перуна, сосутъ въ дѣтствѣ молоко миѳическихъ животныхъ, т. е. дождевыя тучи;

---

[1]) Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1853, VI, стат. Потта, 422 Минусинскіе татары разсказываютъ о семи собакахъ съ желѣзными когтями и мѣдными языками; когда онѣ сорвутся съ цѣпей — въ то время наступитъ конецъ вселенной — Вѣст. Р. Г. О. 1855, VI, 191—8.—[2]) Н. Р. Ск., VI, 351; VII, 199—200 —[3]) Słownik polsko-ross. Мюллера, III, 145.

какъ сербскій Милошъ сосалъ кобылу, а другіе герои — корову-бурёнушку, такъ по древне-римскому преданію Ромулъ и Ремъ вскормлены волчицею; по нѣмецкимъ сагамъ Сигурдъ сосалъ молоко оленьей самки, а Дитрихъ — волчицу, почему и назывался Wolfdieterich[1]). По свидѣтельству славянской сказки, побѣдители страшнаго змѣя — богатыри Валигора и Вырвидубъ (прозванія, издревле-присвоенныя богу-громовнику, какъ рушителю облачныхъ горъ и лѣсовъ) были вскормлены звѣрями: одинъ — львицею, а другой — волчихою[2]). Замѣчательно, что малорусская сказка замѣняетъ богатыря Вертодуба — волкомъ, который «пидне хвостомъ дуби»[3]). Чтобы пчелы собирали больше меду, для этого въ калужской губ. совѣтуютъ класть на пчельникѣ волчью губу: суевѣріе, возникшее изъ метафорическихъ названій тучи — волкомъ и дождя — медомъ.

Въ баснословныхъ сказаніяхъ о волкѣ-тучѣ находятъ объясненіе нѣкоторые народные обряды и примѣты. На зимній праздникъ Коляды въ Галиціи и Польшѣ толпа молодежи ходила въ старину съ чучеломъ волка, останавливаясь передъ избами и возглашая колядскія пѣсни, или бѣгала по селу съ волчьей шкурою. Обычай водить волка соблюдался въ Польшѣ еще въ XVI столѣтіи[4]). У словаковъ, вмѣсто того, ходятъ на Коляду дѣти съ змѣею (hadem), сдѣланною изъ деревянныхъ дощечекъ, «ktere se roztáhnouti a stáhnouti daji»; пасть у змѣи — красная, а на головѣ — позолоченная корона[5]). Вой волковъ (метафора завывающей бури) почитался вѣщимъ и у славянъ, и у нѣмцевъ. Если за войскомъ, вы-

---

[1]) D. Myth, 363.—[2]) Пов и пред., 112—6 — [3]) Неизданный варіантъ сказки о „вѣдьмѣ и Солнцевой сестрѣ“ (Н. Р. Ск., VI, 57)— [4]) Терещ., VII, 31; Ганушъ, 36. Польская поговорка: „biega by z wilczą skórą po kolędzie“.—[5]) Pieśni ludu polskiego w Galicyi, собралъ Жегота Паули, 3; Nar. zpiewanky. II, 66; У. З. 2-го отд. А. Н., VII, в 2, 37.

ступившимъ въ походъ, слѣдовали волки, это, по указанію Эдды, предвѣщало торжество надъ врагами, такъ какъ появленіе этихъ звѣрей намекало на таинственное присутствіе «отца побѣдъ» — Одина [1]). По выраженію Слова о полку, Игорь ведетъ воиновъ къ Дону, а «влъци грозу въсрожатъ по яругамъ»; у лѣтописца Нестора записанъ слѣдующій разсказъ: «идущема же има (на битву), сташа ночлѣгу, и яко бысть полунощи, вставъ Бонякъ, отъѣха отъ вой, и поча выти волчьскы, и волкъ отвыся ему, и начаша волци выти мнози. Бонякъ же пріѣхавъ, повѣда Давыдови: яко побѣда ны есть на Угры заутра» [2]). Въ сказаніи о Мамаевомъ побоищѣ замѣчено, что Димитрій Волынецъ «сѣдѣ на конь свой, поимъ съ собою вел. князя, выѣхавъ на поле Куликово и ставъ посредѣ обоихъ полковъ, обратився на полки татарскіе, слышахъ стукъ великъ и крикъ... трубы гласяще. И бысть же назади татарскихъ полковъ волцы воютъ вельми грозно, по правой же странѣ ихъ вѳроны и галицы безпрестанно кричаше» [3]). По народной донынѣ существующей примѣтѣ, вой волковъ предвѣщаетъ морозъ, голодъ, моръ и войну; если волки ходятъ по полямъ стаями и воютъ — это знакъ будущаго неурожая [4]). У римлянъ и германцевъ встрѣча съ волкомъ почиталась предвѣстіемъ побѣды [5]); по убѣжденію нашихъ крестьянъ, встрѣча эта сулитъ успѣхъ и корысть. Бѣлоруссы говорятъ: «воукъ ему дарогу перебѣгъ», выражая этимъ такую мысль: ему привалило неожиданное счастіе! [6]). Понятія побѣды, торжества надъ врагами также неразлучны съ смѣлымъ и хищнымъ волкомъ, какъ наоборотъ понятія пораженія, гибели, неуспѣха — съ

---

1) Симроѵъ, 160; D. Myth., 1079.—2) Рус. Дост., III, 44; П. С. Р. Л., I, 115. — 3) Сахаров., I, 77. — 4) Оп. Румян. Муз., 551; Послов. Даля, 999, 1033; Новгор. Сборникъ 1865, I, 285.—5) D. Myth., 617; Титъ Ливій. — 6) Приб. къ Изв. Ак. Н, 177; Записки Авдѣев. 1, 42.

робкимъ и труслививымъ зайцемъ. Въ бурной грозѣ неслись воинственные боги на битву съ демонами и радовали жадныхъ волковъ и вороновъ, которые слѣдовали за ними на поле сраженія пожирать трупы убитыхъ [1]. Зимнія вьюги и разрушительныя бури «волчьяго времени» порождаютъ неурожаи, голодъ и моръ; тѣже печальныя послѣдствія вызываютъ и человѣческія войны, опустошающія нивы земледѣльца и водворяющія на землѣ владычество смерти: вотъ почему вой волковъ пророчитъ не только военныя тревоги, но и общее оскудѣніе и повальныя болѣзни. Такъ какъ звонъ принимался за метафору грома, разбивающаго темныя тучи, то отсюда возникло повѣрье, что волки, заслышавъ звонъ почтоваго колокольчика, со страхомъ разбѣгаются въ разныя стороны; точно также боятся звона колоколовъ и нечистые духи и вѣдьмы (см. выше стр. 300). Для того, чтобы волки не трогали домашней скотины, въ новгородской губ. крестьяне бѣгаютъ вокругъ деревень съ колокольчиками, причитывая: «около двора желѣзный тынъ; чтобы черезъ этотъ тынъ не попалъ ни лютый звѣрь, ни гадъ, ни злой человѣкъ!» [2]). Во время свадебныхъ поѣздовъ колдуны, на пагубу молодыхъ, бросаютъ на дорогу высушенное волчье сердце; чара эта, по мнѣнію простонародья, заставляетъ лошадей становиться на дыбы и ломать повозки [3]). Волчья шерсть и волчій хвостъ употребляются вѣдьмами въ чарахъ, съ цѣлію произвести непогоду. [4])

Не менѣе значительная роль выпала въ преданіяхъ индоевропейскихъ народовъ на долю свиньи. Какъ животное, которое роетъ землю, она явилась символомъ — во первыхъ

---

[1]) D. Myth., 187.—[2]) Новгор. Сборникъ 1865, I, 287—8.—[3]) Абев., 68; Иллюстр. 1845, 183. Высушенное волчье сердце носятъ, какъ амулетъ, предохраняющій отъ разныхъ болѣзней -- Москв 1853, XI, 65—66. — [4] Roggenwolf u. Roggenhund, 5.

плуга, бороздящаго нивы (см. выше стр. 558), и во вторыхъ вихря, выметающаго прахъ по полямъ и дорогамъ; а какъ животное необыкновенно - плодучее, свинья (санскр. sû, su-in, гр. ὗς, лат. sus, др. верх.-нѣм. sû=schwein отъ санскр. корня su — рождать, производить, откуда и Savitar— производитель, прозваніе бога Солнца) поставлена въ близкую связь съ творческими силами весенней природы [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, миеы приписали ей тоже вліяніе на земледѣліе и урожаи, какое принадлежитъ грозовымъ тучамъ, бурное дыханіе которыхъ, подымая пыль и сокрушая деревья, какъ-бы роетъ землю. Древнѣйшее уподобленіе бурно несущагося облака дикому вепрю запечатлѣно въ Ведахъ словомъ varâha, означающимъ: и боровъ, и облако. Богъ Рудра, воздыматель бурь и носитель громовой палицы, и вѣтры-Маруты были олицетворяемы въ этомъ звѣриномъ образѣ. Въ гимнахъ Ригъ-Веды Индра представляется поражающимъ своею громовою палицей борова-Вритру [2]), подобно тому, какъ въ дикой охотѣ Одинъ преслѣдуетъ вепря въ широкихъ воздушныхъ пространствахъ. Туманы = тѣже облака, и народная русская загадка называетъ ихъ сивыми кабанами: «сиви кабани усе поле залягли» [3]). О крутящемся вихрѣ, въ которомъ поселяне видятъ нечистаго духа, въ Малороссіи говорятъ, что онъ «мае свинячу голову и богато рукъ». При видѣ волнуемой вѣтромъ нивы, нѣмцы до сихъ поръ выражаются: «der eber geht im korn!» [4]) Въ Швабіи, запрещая дѣтямъ бѣгать по колосистому хлѣбу, стращаютъ ихъ: «es ist eine wilde sau darin!» Тамъ-же вертящійся вихрь (wirbelwind) называютъ windsau;

---

[1]) Die Götterwelt, 60. — [2]) Ibid., 66; Orient und Occid., годъ 1, IV, 583. — [3]) Сементов., 8. Народныя загадки даютъ свиньѣ живописное названіе понура; понурый—мрачный, скучный, угрюмый = тоже что хмурый (хмара—туча) - Старосв. Банд., 470 — [4]) Въ Польшѣ: «wilki chodzą!»

а на сѣверѣ, наоборотъ, миеическое представленіе свиньи-вихря дало слѣдующее поэтическое названіе обыкновенному борову: widrir (wetterer). По мнѣнію германскихъ поселянъ, боровъ - вихрь прячется въ колосьяхъ засѣяннаго поля и остается въ послѣднемъ снопѣ, который будетъ сжатъ на нивѣ. Снопъ этотъ убираютъ вѣнкомъ и цвѣтами, торжественно несутъ въ деревню и ставятъ въ срединѣ обмолоченнаго хлѣба. Въ Швабіи тому, кто срѣжетъ послѣднія колосья, жнецы кричатъ: «du hast die roggensau!» Въ другихъ мѣстностяхъ народное повѣрье замѣняетъ борова волкомъ (roggenwolf), собакою (roggenhund) и козломъ, согласно съ тѣмъ стариннымъ воззрѣніемъ, которое заставило козла посвятить Тору. Чтобы дѣти не бѣгали по нивамъ, имъ говорятъ: «geht nicht ins korn, da sitzt der grosze hund!» «im korne sitzt der wolf und zerreiszt euch!» поляки: «wilk cię tam ukąsi» «wilk w życie.» Вѣяніе вѣтровъ бываетъ то благодѣтельно, то вредно: тихіе вѣтры разносятъ цвѣточную пыль и чрезъ то оплодотворяютъ растенія, суровые и порывистые опустошаютъ нивы. Когда дуетъ сильный сухой вѣтеръ, въ окрестностяхъ Кельна выражаются: «der wind frisst das korn», и пахарь, находя свой участокъ поврежденнымъ, стебли поломанными и наклонившимися, а колосья пустыми, глубоко вѣритъ, что это дѣло злобнаго демона. Потому windwolf и windsau являются съ двойственнымъ характеромъ: они то надѣляютъ нивы плодородіемъ («je gröszer der wind im korne geht, was man auch einen wolf nennt, desto körnerreicher erwartet es der bauer»), то производятъ неурожаи («die wölfe toben im korn und wollen dasselbe verderben») [1]. У насъ послѣдній сжатый снопъ убираютъ цвѣтами и приносятъ на хозяйской дворъ съ радостными пѣснями; но тѣхъ указаній, какія сохранялись въ Герма-

[1] Die Gölterwelt, 97, 100—1; Roggenwolf u. Roggenhund, 1—17.

ніи въ сейчасъ-приведенныхъ поговоркахъ, на Руси не встрѣчается. Впрочемъ, народныя примѣты ставятъ свинью въ таинственное соотношеніе съ различными атмосферными явленіями: когда стадо свиней бѣжитъ съ поля съ визгомъ и хрюканьемъ, когда свинья чешется объ уголъ избы — это считается предвѣстіемъ дождя и ненастья; если свинья бѣжитъ съ соломой во рту — это знакъ приближающейся бури [1]; если свиньи жмутся другъ къ другу, то слѣдуетъ ожидать мороза (орлов. губ. [2]).

Скандинавская миѳологія знаетъ златощетинистаго вепря Gullinbursti, который напоминаетъ свинку-золотую щетинку нашихъ сказокъ [3]). Между русскими поселянами сохраняется преданіе, что свинья прежде была создана не такою, что она имѣла щетины золотыя и серебреныя, но какъ-то упала въ грязь, и съ той поры утратила блескъ своихъ щетинъ [4]). Это — поэтическій образъ весенней тучи, озаренной яркими солнечными лучами и сверкающей золотистыми молніями; тотъ-же смыслъ кроется и въ слѣдующемъ представленіи народнаго эпоса: «за̀ морем стоитъ гора (море = небо, гора = туча), а на горѣ два борова; боровы грызутся, а межъ ними сыплется золото да серебро», т. е. тучи сталкиваются, а изъ нихъ сыплются золотистыя молніи [5]). Молнія, уподобляемая въ миѳическихъ сказаніяхъ острію копья и стрѣлы, въ примѣненіи къ тучѣ-борову

[1]) Нар. сл раз., 146, 148; Этн. Сб , VI, библіогр. указ., 15.—[2]) Чтобы узнать, оживетъ ли утопленникъ?—должно обнести его вокругъ свиного хлѣва и положить у двери; если въ это время свиньи захрюкаютъ, то утопленникъ будетъ живъ, и наоборотъ (Ворон. Г. В. 1851, 11; Иллюстр. 1846, 648). Хрюканье свиней—метафора воющей грозовой бури, звуки которой пробуждаютъ къ жизни бога-громовника, спящаго въ водахъ дождевой тучи.—[3]) Н. Р. Ск., II, 28.—[4]) Послов. Даля, 1056.—[5]) Н. Р. Ск., VIII, стр. 561.

казалась его сверкающей щетиною или золотымъ, блестящимъ зубомъ (клыкомъ). Народная загадка, означающая огонь, выражается такъ: «дрожитъ свинка-золотая (или острая) щетинка» [1]). Острые зубы борова, крысы, мыши, бѣлки и крота, по ихъ бѣлизнѣ и крѣпости (у Гомера: ἀργῆτες ὀδόντες, ἀργῆτες κεραυνοί), были сближены съ разящею молніей. Санскритъ даетъ свиньѣ и крысѣ названіе vajradanta (зубъ громовой палицы); представляемые дикими вепрями, несущіеся въ облакахъ Маруты называются зубастыми; крыса (âkhu — слово, означающее и мышь и крота) была посвящена Рудрѣ [2]). Пламя огня, пожирающаго горючій матеріалъ, также уподоблялось золотымъ грызущимъ зубамъ [3]), и въ гимнахъ Ригъ-Веды Агни именуется тысячеглазымъ и острозубымъ: первый эпитетъ возникъ изъ лингвистическаго сродства понятій свѣта и зрѣнія, а второй — изъ сейчасъ - указаннаго основанія [4]). У словаковъ уцѣлѣла клятва: «чтобъ тебѣ Перунъ показалъ свои зубы!» т. е. да поразитъ тебя молнія [5]). По свидѣтельству Дитмара, въ славянскомъ городѣ Ретрѣ былъ храмъ, посвященный Сварожичу (= Агни); одни изъ трехъ воротъ этого храма вели къ морю и почитались недоступными для входа простыхъ людей; когда городу угрожало какое-нибудь несчастіе — изъ водъ шумнаго моря показывался огромный боровъ, сверкая своими бѣлыми клыками [6]). Во всѣхъ разнообразныхъ олицетвореніяхъ тучи зу-

[1]) Послов Даля, 1065; Эти. Сб., VI, 63, 87. Сравни загадку: «стоитъ волкъ-опалёный бокъ“ (печь и заслонка)—ibid., 21. [2]) Кунъ, 202.— [3]) Die Götterwelt, 67. — [4]) Orient und Occid. 1863, II, 237 — 8. — [5]) Nar. zpiewanky, I, 6. Скандинавскіе поэты употребляютъ выраженіе: мечь или топоръ кусаетъ; глаголъ bíta— рубить и кусать (Опытъ сравн. обозр. др. памяти. нар. поэз., II, 46); тоже представленіе нераздучно и съ молніей, которая уподоблялась и мечу и топору.—[6]) .... e mari praedicto aper magnus et candido dente e spumis lucescente exeat.

бы служатъ для обозначенія кусающихъ (=разящихъ) молній. Въ русскомъ заговорѣ на умилостивленіе судей и начальниковъ читаемъ: «помолюсь я (имярекъ) на восточную сторону; съ восточной стороны текутъ ключи огненные, возсіяли ключи золотомъ (= изображеніе грозы) — и возрадовались всѣ орды, и приклонились всѣ языки. Въ тѣхъ ключахъ я умываюсь и господнею пеленою утираюсь, и показался бы я всѣмъ судьямъ и начальникамъ краснѣе солнца, свѣтлѣе мѣсяца. Кто на меня зло помыслитъ, того человѣка я самъ съѣмъ: у меня ротъ волчій, зубъ желѣзный!» [1]) Чтобы охранить себя отъ судейскихъ преслѣдованій, заклинатель обращается къ защитѣ бога-громовника, который долженъ прикрыть его облачной пеленою и омыть очистительною водою дождя; одѣянный облакомъ, онъ принимаетъ на себя волчій образъ, получаетъ желѣзный зубъ молнію и становится страшенъ своимъ недругамъ. Колдуны, обладающіе силою вызывать бури и грозы и превращаться въ волковъ, сохраняютъ свое чародѣйное могущество до тѣхъ поръ, пока не выпадутъ у нихъ зубы [2]). По народному повѣрью, вѣщее слово заговора только тогда достигаетъ цѣли, когда произнесено заклинателемъ, у котораго всѣ зубы цѣлы [3]). Въ нашихъ сказкахъ встрѣчаемъ любопытное преданіе о змѣиномъ зубѣ; подобно волку, змѣй — демоническое олицетвореніе тучи. Такъ какъ молнія наноситъ смертельные удары, то змѣиному зубу присвоивается эпитетъ мертваго. Злая царевна - полюбовница змѣя, желая извести брата - богатыря, вызвалась поискать у него въ головѣ и запустила ему въ волосы змѣиный зубъ. Богатырь тотчасъ померъ и былъ зарытъ въ могилу; но у него была любимая охота — вѣщіе звѣри: откопали они царевича и стали думать, какъ-бы возвра-

---

[1]) Саратов. Г. В. 1846, 33. — [2]) Абев., 187; Новгор. Сборн. 1865, I, 286. — [3]) Иллюстр. 1845, 250.

тить его къ жизни. Говоритъ лиса медвѣдю: «если ты перепрыгнешь черезъ покойника, а самъ увернешься отъ зуба, то и хозяинъ нашъ, и ты — оба будете живы!» Косолапый Мишка прыгнулъ, да не успѣлъ увернуться — зубъ такъ и впился въ него! Царевичъ ожилъ, а медвѣдь ноги протянулъ. Прыгаетъ черезъ медвѣдя другой звѣрь и тоже не съумѣлъ увернуться: Мишку оживилъ, а самъ упалъ мертвой. И вотъ такъ-то прыгали звѣри другъ за другомъ, и дошла наконецъ очередь до лисицы; она всѣхъ ловчѣй, всѣхъ увертливѣй, какъ прыгнула — зубъ не поспѣлъ за нею и вонзился въ зеленый дубъ: въ туже минуту засохъ дубъ отъ верху и до низу [1]). Въ одномъ заговорѣ змѣиный зубъ называется золотымъ, подобно тому, какъ скандинавская миѳологія знаетъ золотые зубы бога Геймдалля [2]). Этотъ любопытный заговоръ произносится на исцѣленіе отъ змѣинаго укуса и состоитъ изъ слѣдующаго обращенія къ змѣѣ-змѣицѣ, всѣмъ змѣямъ царицѣ: «собери ты весь свой гадъ и вынимай изъ раба (имярекъ) свой златъ зубъ; а не вынешь ты своего злата зуба, то я закляну тебя со всѣми твоими змѣями, а не я тебя закляну — закляпетъ тебя Господь Богъ и Михаилъ - архангелъ». Затѣмъ заговоръ упоминаетъ о Божьей Матери, которая изъ болящихъ ранъ змѣиные зубы выбираетъ, опухоль унимаетъ [3]). Низводя древнія метафорическія выраженія отъ небесныхъ явленій къ земнымъ, народъ въ золотомъ зубѣ-молніи, которымъ поражаетъ змѣя - туча, начинаетъ видѣть не болѣе, какъ губительный зубъ обыкновенной змѣи, и заклятіе, направленное собственно противъ громоваго удара, принимаетъ за цѣлебное средство въ тѣхъ случаяхъ, когда кого-нибудь ужалитъ гадюка. Народная русская сказка повѣствуетъ о змѣѣ - вѣдьмѣ, которая хочетъ пожрать малолѣтнаго Иваш-

---

[1]) Н. Р. Ск., стр. 131; VIII, стр. 389—390. — [2]) D. Myth., 214.
[3]) Лѣт. Рус. Лит., т. V, 105.

ку; смѣлый мальчикъ ушелъ и засѣлъ на высокой дубъ; вѣдьма принимается грызть дерево, ломаетъ свои зубы, бѣжитъ къ кузницу и проситъ: «ковалику, ковалику! скуй мнѣ желѣзные зубы» — и тотъ исполняетъ ея желаніе [1]). Не касаясь основнаго значенія этой сказки, которое объяснено нами ниже (см. гл. XIX), замѣтимъ, что злая вѣдьма точно также грызетъ желѣзными зубами, т. е. молніями, Перуново дерево (дубъ = облако), какъ, по свидѣтельству скандинавскаго миѳа, змѣя Nidhhöggr (= male pungens, caedens) грызетъ корень міровой ясени Иггдразилли [2]). Тотъ же миѳическій кузнецъ, которому приписывается приготовленіе молніеносныхъ стрѣлъ, куетъ и желѣзные зубы вѣдьмы. Наши знахари лѣчатъ больные зубы прикосновеніемъ пальца, но для того, чтобы получить этотъ чудесный даръ останавливать зубную боль, необходимо поймать крота (пол. kret, илл. kart, чеш. krt, krtek, лит. kertus, kertukkas отъ санскр. kṛt — scindere [3]) и задушить его указательнымъ пальцемъ правой руки [4]). Въ Германіи существуютъ слѣдующія повѣрья: кто ѣстъ хлѣбъ, изгрызенный мышами, у того не будутъ болѣть зубы; чтобы у дитяти легко прорѣзывались зубы, мать должна откусить у мыши голову и привѣсить ее на шею ребенка; когда у дѣтей выпадаютъ молочные зубы, то совѣтуютъ закидывать ихъ въ мышиную норку, приговаривая: «maus, maus! komm heraus, bring mir einen neuen zahn heraus» [5]). На Руси заставляютъ дѣтей бросать выпавшій зубъ за печку съ такимъ приговоромъ: «мышка, мышка! нà тебѣ зубъ костяной (или: рѣпяной), а мнѣ дай желѣзный (или: костяной [6]);

[1]) Н. Р. Ск., I, 4. — [2]) Кунъ, 130. — [3]) Пикте, I, 452. — [4]) Сахаров., I, 54. Въ Латвѣ вѣшаютъ въ конюшняхъ убитаго крота, что также предохраняетъ лошадей отъ нечистыхъ духовъ, какъ и козлиный черепъ (Черты латов. нар., 97).—[5]) Beiträge zur D. Myth. Вольфа, I, 208, 224. — [6]) Номис., 5; Терещ., VI, 24; VII, 165. Одинъ изъ русскихъ заговоровъ противъ зубной

тоже соблюдается и лужичанами [1]). Словаки и чехи просятъ въ этомъ случаѣ бабу-ягу: «jenzi baba, stará baba! tu máš sub kostěný, dag mi zan' železný [2]). Яга-баба представляется зубастою старухою, и у сербовъ извѣстна подъ именемъ гвоздензубы [3]). Вмѣсто указанныхъ воззваній къ бабѣ-ягѣ и мышамъ, чехи туже самую просьбу обращаютъ къ лисицѣ (одно изъ олицетвореній грозоваго облака, см. стр 645), а сербы къ воронѣ: «нà ти, врана, коштан зубъ; дај ти мене гвозден зуб» [4]), что не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ миѳическомъ смыслѣ подобныхъ заклятій. Преданіе о воронѣ, надѣляющей желѣзными зубами, кажется совершенною нелѣпостью; но странность эта легко объясняется изъ тѣхъ баснословныхъ представленій, подъ вліяніемъ которыхъ бурныя тучи были уподобляемы хищнымъ птицамъ (см. гл. X). Еще знаменательнѣе, что наши заговоры, произносимые противъ зубной боли, большею частію состоятъ изъ обращеній къ мѣсяцу: онъ снимаетъ зубную скорбь, уноситъ ее подъ облака, и въ замѣнъ испорченнаго (рѣпянаго) зуба даетъ здоровой (костяной). Какъ царица темной ночи, луна принималась за божество, властвующее въ туманныхъ областяхъ мрачнаго Аида; понятія ночи, тучи и смерти (загробнаго міра) постоянно сливаются въ древнѣйшихъ вѣрованіяхъ. Въ Бѣлоруссіи страдающіе зубами выходятъ въ новолуніе на перекрестокъ, и ставовясь лицомъ къ мѣсяцу, причитываютъ: «новы мѣсячку! чы ты бывъ на небечку? — Бывъ. — А чы есть-же людзи тамъ? — Есть. — Чы болящь въ ихъ зубы? — Ни, мой любый! — Нехай-же у мене не болящь, а якъ у ихъ сѣдзящь!»

боли заклинаетъ зайца (о миѳическомъ значеніи его см стр. 641), волка и старую бабу (вѣдьму) надѣлять болящаго своими острыми зубами — Сахаров., I, 22. — [1]) Neues Lausitzisches Magazin 1843, III—IV, 332 — [2]) Nar. zpiewanky, I, 12; Чешск. пѣсни Эрбена, 5.—[3]) Срп. рјечник, 84. — [4]) Срп. н. послов., 191.

т. е. да будутъ мои зубы также нечувствительны къ боли, какъ у покойниковъ, [1]), души которыхъ признавались существами стихійными, странствующими по небу въ грозовыхъ облакахъ (см. гл. XXIV). Уподобленіе молній зубамъ грызуновъ сообщило Аполлону, метателю убійственныхъ стрѣлъ, эпитетъ σμινθεύς (σμίνθος — полевая мышь [2]) и придало мышамъ миѳическій характеръ. Народная сказка о «волшебномъ кольцѣ» [3]) говоритъ объ измѣнѣ красавицы-жены своему мужу; она отдается враждебному королю, уходитъ въ далекія страны и уноситъ съ собою чудесное кольцо, а вмѣстѣ съ нимъ и богатство и счастіе; чтобы возвратить все это, покинутый мужъ долженъ бороться съ величайшими затрудненіями, но въ свое время одолѣваетъ ихъ и получаетъ обратно и кольцо и красавицу-жену. Сюжетъ этотъ развивается во многихъ эпическихъ сказаніяхъ, и въ основѣ его таится мысль о временномъ союзѣ дѣвы-Солнца съ лѣтнею природою, о переходѣ ея во власть враждебной зимы, когда она измѣняетъ своему законному супругу и предается коварному обольстителю, и о возстановленіи съ новой весною прежняго благодатнаго брака. Въ древнѣйшей поэзіи солнце уподоблялось золотому кольцу (см. выше стр. 213); у этого волшебнаго кольца (wunschring) двѣнадцать винтовъ или составовъ, которые указываютъ на двѣнадцать періодовъ (по числу мѣсяцевъ), замѣчаемыхъ въ годовомъ движеніи солнца. Сказочный герой пріобрѣтаетъ кольцо отъ царя-змѣя (т. е. возженное грозовымъ пламенемъ, солнце освобождается изъ-подъ власти омрачающаго его ликъ облачнаго демона), но послѣ счастливаго времени лѣта теряетъ его при наступленіи зимы и самъ попадаетъ въ тѣсное заточеніе; похищенное зимними

---

[1]) Сахаров., I, 22; Ворон. Литер. Сборн., 384; Пантеонъ 1854, VI, 66; Маякъ, XVII. — [2]) Griech. Myth. von Preller, I, 195. — [3]) Н. Р. Ск., VI, 67; VII, 38; VIII, стр. 540—550.

туманами, оно снова возвращается ему, благодаря дружнымъ усиліямъ собаки, кошки и мыши, т. е. не прежде, какъ весною, когда появляются молніеносныя тучи: мышь - молнія грызетъ демона-похитителя и заставляетъ его выпустить изъ своихъ рукъ драгоцѣнное кольцо, собака-вихрь и кошка-гроза подхватываютъ сокровище, переплываютъ морскія воды (дождевыя тучи), и вмѣстѣ съ кольцомъ возвращаютъ торжествующему герою свободу и счастіе. Стародавній миѳъ о мыши-молніи, грызущей корабль-облако, уцѣлѣлъ въ средневѣковой передѣлкѣ ветхозавѣтнаго сказанія о потопѣ. По свидѣтельству апокрифическихъ сочиненій, дьяволъ прокрался въ ковчегъ, и желая окончательно погубить людской родъ, оборотился мышью и сталъ грызть дно корабля; тогда, по молитвѣ Ноя, выскочили изъ ноздрей льва песъ и кошка и удавили нечистаго [1]). Народная легенда говоритъ, что дьяволъ въ образѣ мыши прогрызъ въ ковчегѣ дыру, а ужъ заткнулъ ее своей головою [2]). Если въ домѣ бѣгаютъ днемъ мыши и крысы, это, по мнѣнію простонародья, предвѣщаетъ пожаръ (арханг. губ.); чье платье будетъ изъѣдено мышами или крысами, тому человѣку угрожаетъ бѣда, болѣзнь и самая смерть. Мыши даютъ поселянамъ примѣты о будущихъ урожаяхъ и цѣнахъ на хлѣбъ: если полевая мышь совьетъ на нивѣ гнѣздо высоко, то предвѣщаетъ неурожай и высокія цѣны на хлѣбъ, и обратно: низко-свитое гнѣздо обѣщаетъ низкія цѣны; если мышь точитъ ковригу отъ нижней корки кверху — то хлѣбъ будетъ дорогъ, а если отъ верхней корки внизъ—то дёшевъ; изгрызенная средина ковриги указываетъ на среднія цѣны [3]); когда мыши портятъ сѣно — будетъ худой укосъ, а когда вылазятъ изъ подполья и производятъ визгъ — будетъ

---

[1]) Пам. стар. рус. литер., III, 17—18, 173; Лѣт. рус. лит., кн. II, 158-160. — [2]) Н. Р. Лег., стр. 51. — [3]) Записки Авдѣев., 140—2; Пузин., 159.

голодный годъ [1]).—Рядомъ съ уподобленіемъ разящихъ молній—зубамъ, хохотъ служилъ метафорою грома. Такъ какъ смѣхъ возбуждаетъ представленіе объ открытомъ ртѣ и оскаленыхъ зубахъ, то обѣ метафоры нераздѣльно сочетались съ миѳическимъ образомъ демона-тучи: дьяволъ постоянно насмѣхается, злобно хохочетъ и скрежещетъ зубами; адская бездна изображается колосальною разинутою пастью съ страшными зубами [2])

Вепрь Gullinbursti или Slidhrugtanni (=Spitzzahn) принадлежалъ свѣтоносному богу весеннихъ творческихъ силъ — Фрейру, который выѣзжалъ на немъ верхомъ или въ колесницѣ; съ быстротою рѣзваго коня несся Гуллинбурсти по воздушнымъ пространствамъ и золотыя щетины его озаряли ночное небо, подобно свѣтлому дню. Эдда даетъ этого вепря и богинѣ Фреѣ. Старинная нѣмецкая пѣсня вспоминаетъ о чудесномъ боровѣ, щетины котораго словно лѣсъ, а клыки въ двѣнадцать локтей. Кавказскіе горцы также знаютъ дикаго кабана съ золотою щетиною, на которомъ ѣздитъ богъ лѣсовъ и охоты [3]). Наканунѣ Рождества, когда празднуется поворотъ солнца на лѣто и когда, по повѣрью, отверзается пресвѣтлый рай, чехи выводятъ своихъ дѣтей на улицу, и указывая на звѣзду Звѣринцу (Венеру имя, которому у германцевъ соотвѣтствуетъ Фрея, у славянъ Сива), говорятъ: «вотъ zlaté prasátko!» — что напоминаетъ бѣлорусскую поговорку: «уздришь вовчу звѣзду!» [4]) Иногда, не желая выходить изъ комнаты, берутъ въ одну руку небольшое зеркало, а въ другую зажженную свѣчу, и держа свѣчу передъ зеркаломъ, колеблютъ послѣднее, отчего по стѣнамъ и потолку перебѣгаетъ

[1]) Нар. сл. раз., 139; Иллюстр. 1846, 333. — [2]) Sonne, Mond u. Sterne, 129. — [3]) D. Myth , 194—6, 632; Die Götterwelt, 23, 309. —[4]) Языческія представленія о рождающемся солнцѣ и блестящей Венерѣ смѣшались въ христіанскую эпоху съ преданіемъ о звѣздѣ, предвозвѣстившей рожденіе Спасителя.

съ мѣста на мѣсто свѣтлое пятно; это отраженіе свѣта, извѣстное у насъ подъ именемъ **зайчика** (см. стр. 641), чехи называютъ **золотымъ поросёнкомъ** [1]. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи существуетъ повѣрье: кто наканунѣ Рождества воздержится отъ пищи до позднаго вечера, тотъ увидитъ **золотаго поросёнка** (ein goldenes junges ferkel); на Руси въ обычаѣ поститься въ Рождественскій сочельникъ **до звѣзды**. Въ Швабіи усматриваютъ въ это время на небѣ **бѣлаго поросенка съ золотою цѣпью на шеѣ** [2]. Къ древнему культу Фрейра принадлежало принесеніе ему въ жертву, въ дни солнечнаго поворота на лѣто, свиньи (**sühneber**), дабы онъ даровалъ землѣ плодородіе, и до позднѣйшаго времени свиная голова и поросенокъ были необходимою яствою на Святкахъ. Въ Англіи голова эта украшалась лавровымъ листомъ и розмариномъ (растеніе, посвященное богу Фро). Въ Швеціи крестьяне на julabend приготовляютъ изъ тѣста печенья въ видѣ свиней, и хранятъ ихъ до весны; весною же нѣсколько кусковъ этого печенья кладутъ **въ зерна, предназначенныя для посѣва**; другую часть мѣшаютъ въ овесъ, которымъ кормятъ **пахатныхъ лошадей**, а остальное раздѣляется между **посѣвщиками и пастухами**; послѣдніе получаютъ свою долю въ тотъ день, когда впервые выгоняютъ коровъ на пастбище. Это дѣлается съ цѣлію, чтобы будущая жатва была урожайная и чтобы коровы давали обильное молоко [3]. Тѣже обычаи встрѣчаемъ и у славянъ. На Руси къ Рождественскимъ Святкамъ и Новому году бьютъ свиней и поросятъ, и доселѣ непремѣннымъ кушаньемъ на первый день праздника бываетъ свиная голова съ хрѣномъ или

---

[1]) Рус. Вѣст. 1862, I, 350; Ганушъ, 12. — [2]) Никакая подѣлка для плуга не должна быть приготовляема наканунѣ Рождества: все, что будетъ сдѣлано, поломаетъ баснословный боровъ.—[3]) D. Myth., 194–6; Die Götterwelt, 236–7, 241.

жареный поросёнокъ съ кашею; почти по всѣмъ деревнямъ варятъ свиныя ноги, начиняютъ свиныя кишки и желудки и раздаютъ коледовщикамъ, пѣсни которыхъ сопровождаются просьбами надѣлить ихъ именно этими обычными дарами. Кровью убитаго кабана брызгаютъ въ огонь, на которомъ обжигаютъ тушу, и думаютъ, что вслѣдствіе такого обряда нечистая сила перестанетъ ходить по хлѣвамъ и портить скотину [1]). По селезенкѣ кабана гадаютъ о погодѣ: если селезенка толще къ спинѣ, то зима будетъ холоднѣе въ концѣ, чѣмъ въ началѣ; если она толще въ срединѣ, то сильную стужу надо ожидать въ половинѣ зимы, а если толще къ сторонѣ брюха, то при концѣ зимняго періода морозы будутъ слабѣе [2]). Начиняя колбасы, хозяйка дома и ея помощницы поютъ слѣдующую пѣсню:

Дѣдка свинушку убилъ,
Дѣдка бѣлинькую —
Спинку пѣгинькую.
Ай да божья Коляда!
Прилетай къ намъ свысока
Разъ въ желанный годъ.
Мы колбасы чинимъ,
Веретенцемъ сверлимъ...
Ай-о-охъ, Коляда!
Лети швыдче свысока,
Да морозомъ не тряси,
Басловья [3]) къ намъ неси.

Въ виленской губ. всякой достаточный хозяинъ закалаетъ къ Рождеству нарочно-откормленнаго кабана, что̀ на мѣстномъ говорѣ обозначается выраженіемъ: забиць каляду [4]). Въ

[1]) Терещ., VII, 4, 6, 53, 72, 82, 111. — [2]) Рус. въ св. посл., IV, 71—72; Совр. 1852, I, 122; Номис., 6; Абев., 152: дѣвушки ходятъ гадать „въ сарай, гдѣ стоятъ свиныя туши, отъ которыхъ слышится имъ голосъ, и по оному опредѣляютъ свою будущую судьбину“. — [3]) Благословенье, благодать. — [4]) Вѣст. Р. Г. О. 1857, IV, 277.

орловской губ. подъ Новый годъ рѣжутъ годовалаго поросёнка, жарятъ и вечеромъ непремѣнно съѣдаютъ всего, а кости зарываютъ въ потаенномъ мѣстѣ [1]. Св. Василій, память котораго празднуется 1-го января, почитается крестьянами покровителемъ свиней, откуда объясняется народная поговорка: «бываетъ и свиньямъ въ году праздникъ!» [2] Болгары, сербы и хорваты также закалаютъ къ Рождеству свиней и поросятъ [3]; а въ земляхъ, заселенныхъ нѣкогда вендами, лѣпятъ и пекутъ кабановъ изъ тѣста. Поросенокъ, изготовляемый къ этому празднику, называется у сербовъ божура, божурица [4].

Въ тучахъ, потемняющихъ небесный свѣтъ, и въ крутящихся вихряхъ древнія племена признавали существа демоническія; поэтому прожорливой свиньѣ, какъ воплощенію этихъ стихійныхъ явленій, часто придается въ народныхъ сказаніяхъ тотъ-же злобный, враждебный характеръ, какъ и хищному волку. У египтянъ, по свидѣтельству Геродота, свинья почиталась нечистою, и тотъ, до кого она дотрогивалась, долженъ былъ омыться въ священныхъ водахъ Нила; подобный же взглядъ на это животное раздѣляли и евреи; у арабовъ свинья и демонъ обозначаются однимъ именемъ [5]. Народы арійскаго происхожденія представляли бѣсовъ въ различныхъ звѣриныхъ образахъ и между прочимъ громко-хрюкающими свиньями; олицетворяя чорта въ полу-человѣческихъ, полу-животненныхъ формахъ, они давали ему свиной хвостъ [6]. По указанію нашихъ старинныхъ памятниковъ, нечистые духи ѣздятъ на свиньяхъ; такъ въ лѣтописи (подъ 1074 годомъ) сказано: «видѣ (старецъ) единаго (бѣса) сѣдяща на свиньи, а дру-

---

[1]) Терещ., VII, 48—49, 101. — [2]) Ibid., VI, 66; Нар. послов. Снегирева, 24. — [3]) Каравел., 276; Ганушъ, 12. — [4]) Ч. О. И. и Д. 1865, II, 26, 30. — [5]) Andeutungen eines Systems der Myth., 162 — [6]) Die Götterwelt, 27.

гыя текуща около его» [1]). Шведская поговорка утверждаетъ: «что свинья замараетъ, то очиститъ лошадь»; свинья здѣсь — синонимъ демона, конь — свѣтлаго божества [2]). На этомъ древне-языческомъ повѣрьи создалась народная легенда о томъ, что младенца Христа, когда онъ былъ спрятанъ отъ слугъ Ирода въ ясляхъ, лошадь зарывала въ солому, а недобрая свинья отрывала. [3]) «Богъ не выдастъ, свинья не съѣстъ!» [4])выражается русская пословица, противопоставляя свинью, какъ-бы злаго духа, благому, охраняющему божеству. Встрѣча съ свиньею признается за несчастливую примѣту [5]), на что указывалъ еще Несторъ, осуждавшій тѣхъ, которые, повстрѣчавъ свинью немедленно возвращались домой [6]). Народный эпосъ разсказываетъ о борьбѣ богатыря (=Перуна) съ демоническими змѣями (=тучами); въ нѣкоторыхъ варіантахъ чудовищная змѣя замѣняется огромной прожорливой свиньею, при чемъ всѣ другія подробности преданія удерживаются безъ малѣйшихъ отступленій. Спасаясь отъ свиньи, богатырь бѣжитъ въ кузницу, и тамъ «нечистая» свинья, будучи схвачена за языкъ горячими клещами, погибаетъ подъ кузнечными молотами — подобно тому, какъ гибнутъ великаны-тучи подъ ударами Торова молота (молніи), или по другому сказанію: запряженная въ соху (см. выше стр. 561), она выпиваетъ цѣлое море и лопается, т. е. гибнетъ, изливаясь потоками дождя [7]). Съ такимъ враждебнымъ Перуну, демоническимъ характеромъ свинья по преимуществу

---

[1]) П. С. Р. Л., I, 82; Патер. Печерск., 108 — [2]) D. Myth., 624. — [3]) Послов. Даля, 1053. По другой редакціи закрывали Христа волы, а кони напротивъ поѣдали сѣно, за что и были осуждены вѣчно ѣсть и никогда не насыщаться — Н. Р. Лег., стр. X; Основа 1861, X, 51—52 („Великъ день у подолянъ"). — [4]) Или: коли Богъ не попуститъ, свиня не вкуситъ — Номис., 74. — [5]) Абев., 79; D. Myth., 1081. — [6]) П. С. Р. Л., I, 73. — [7]) Н. Р. Ск., VIII, 2.

являлась, какъ мифическое воплощеніе зимнихъ тумановъ и облаковъ, помрачающихъ солнечный блескъ, посылающихъ на землю холодные вѣтры, мятели и разрушительныя бури; вмѣстѣ съ этимъ ея острые зубы получили значеніе мертвящаго, всёоцѣпеняющаго вліянія зимы. По народному выраженію, Зима съ гвоздемъ ходитъ, оковываетъ воды и землю, и накладывая на рѣки и озера леданые мосты, скрѣпляетъ ихъ гвоздями; слѣдовательно дѣйствіе и ощущеніе, производимыя морозами, уподобляются опутыванію цѣпями и уколу остраго, крѣпко прибитаго гвоздя. Временное усыпленіе или зимняя смерть природы происходитъ отъ губительнаго укола Зимы: живописуя естественныя явленія въ живыхъ поэтическихъ ѡбразахъ, греки зимнее омертвеніе творческихъ міровыхъ силъ выразили въ миѳѣ о безвременной кончинѣ красавца-Адониса, сраженнаго зубомъ дикаго вепря; въ видѣ этого вепря нанесъ ему рану неистовый Аресъ, т. е. богъ-воитель (громовникъ) съ началомъ зимы дѣлается оборотнемъ, изъ благотворнаго божества, заправляющаго грозовыми битвами, превращается въ страшнаго звѣря и губитъ земную жизнь во всей ея красѣ. Когда Адонисъ умеръ, Афродита умолила Зевса дозволить ему: оставаясь полгода въ подземномъ царствѣ тѣней, другую половину года проводить въ обителяхъ свѣтлыхъ боговъ. Съ тѣхъ поръ Адонисъ поочередно переходитъ изъ объятій Афродиты во власть Персефоны, богини загробнаго міра, и отъ этой послѣдней къ Афродитѣ [1]). Это — не болѣе, какъ представленіе круговаго оборота, замѣчаемаго въ жизни природы, поэтическая картина ея цвѣтенія и увяданія. Я. Гриммъ указываетъ на одну сѣверную сагу, по свидѣтельству которой боровъ ранилъ спящаго Одина и сосалъ изъ него кровь; тамъ, гдѣ капли его божественной крови оросили землю, на слѣдующую весну выро с-

[1]) Griech. Mythol. von Preller, I, 272—3.

ли цвѣты [1]). Представляя тучи въ различныхъ животненныхъ и человѣческихъ образахъ, первобытныя племена называли дождь — ихъ плотскимъ сѣменемъ, молокомъ и кровью. Послѣдняя метафора нашла мѣсто и въ приведенной сагѣ: суровая осень повергаетъ тученоснаго Одина въ сонъ, и въ это время раненый кабаньимъ клыкомъ (молніей), проливаетъ онъ на землю благодатную влагу дождя-крови. Подобно тому, богатырь русской сказки Незнайко [2]) точитъ кровь изъ задней ноги своего чудеснаго коня, окропляетъ ею опустошённый садъ, и гдѣ только пали кровяныя капли — тамъ выростаютъ роскошные цвѣты и деревья: эпизодъ, по своему значенію совершенно-тождественный съ преданіемъ, будто богатырскіе кони ударомъ своихъ копытъ выбиваютъ источники живой воды. Возвратъ къ жизни окаменѣлыхъ (= оцѣпененныхъ зимнею стужею) героевъ народный эпосъ приписываетъ: вбрызгиванію живой водою [3]) или окропленію дѣтскою кровью [4]), т. е. дождемъ, этою живительною кровью только что народившагося бога весны. По сказанію Эдды, когда былъ убитъ великанъ Имиръ, то изъ ранъ его пролилось столько крови, что произошелъ всемірный потопъ, въ которомъ потонуло почти все племя первозданныхъ великановъ, тогда какъ по библейскому преданію потопъ былъ слѣдствіемъ сорокодневныхъ, безпрерывныхъ дождей [5]). Славяне хранятъ преданіе, что великаны погибли въ потопѣ въ наказаніе за свои непрестанныя войны, т. е. тучи-исполины гибнутъ въ грозовыхъ битвахъ, изливаясь на землю дождями. Въ Калевалѣ Вейнемейненъ ранитъ топоромъ (молніей) палецъ на своей ногѣ, и кровь течетъ рѣкою и затопляетъ всю страну до самыхъ вершинъ горъ; точно также

[1]) D. Myth., 899. — [2]) Н. Р. Ск., VIII, 10 — [3]) Ibid., VI, 69. — [4]) Ibid., VII, 6; въ сербской пѣснѣ (Срп. н. пјесме, II, 7—10) ангелы исцѣляютъ нѣмыхъ и слѣпыхъ кровью ребенка. — [5]) D. Myth., 526, 542.

нѣмецкія сказки упоминаютъ о наводненіи, происшедшемъ изъ пальца великана [1]). Разсказывая о созданіи міра изъ трупа убитаго Имира, Эдда утверждаетъ, что моря и воды произошли изъ его крови; наоборотъ индѣйцы вѣрили, что кровь человѣческая создана отъ воды, и по выраженію русскаго стиха о голубиной книгѣ: «кровь-руда наша отъ черна моря» — вѣрованіе, доселѣ принимаемое духоборцами за догматъ [2]). Былина про богатыря Дуная оканчивается этими знаменательными словами:

И падалъ онъ на ножъ да ретивымъ сердцемъ;
Съ того ли времени, отъ крови горячія
Протекала матушка Дунай-рѣка [3]).

Сильномогучій богатырь Дунай разливается рѣкою — сходно съ тѣмъ, какъ въ народной сказкѣ разливается рѣкою дочь Морскаго царя (первоначально: дѣва-туча, потомъ нимфа земныхъ водъ); кровь его также затопляетъ землю, какъ кровь Имира. Очевидно, что въ основѣ этого миѳа лежитъ преданіе объ исполинахъ дождевыхъ тучъ. Финны, въ случаѣ порѣза, взываютъ къ могучему Укко и просятъ его остановить льющуюся кровь [4]): какъ владыка громовъ, онъ можетъ и посылать и задерживать дождевые потоки, а потому, вслѣдствіе уподобленія дождя — крови, ему же присвоена и сила останавливать кровь и заживлять раны; тоже воззрѣніе находимъ и въ нашихъ заговорахъ «на остановленіе крови» (см. гл. XVIII). Скандинавская сага про Одина, уязвленнаго боровомъ, извѣстна въ Германіи въ слѣдующей варіаціи: однажды Гакельнбергу (имя, принадлежащее Водану) привидѣлось въ тяжеломъ снѣ, что онъ сражался съ страшнымъ кабаномъ.

---

[1]) Ж. М. Н. П. 1846, III, ст. Грим., 162. — [2]) Калѣки Пер., II, 356; О вліян. христ. на сл. яз., 77, 83—84. — [3]) Памятники великорус. нарѣчія, 144; Рыбник., I, 186, 194. — [4]) У. З. А. Н. 1852, IV, 524.

Онъ дѣйствительно встрѣтилъ на охотѣ кабана, и послѣ упорной борьбы поразилъ его. Торжествуя побѣду, онъ ударилъ мертваго звѣря ногою и воскликнулъ: «рази, если можешь!» Но ударъ былъ направленъ такъ неосторожно, что острый кабаній зубъ пронзилъ сквозь сапогъ ногу охотника, и отъ этой раны онъ вскорѣ умеръ [1]). Сказаніе это напоминаетъ лѣтописную повѣсть о смерти Олега, который ступилъ ногою на черепъ своего издохшаго коня, «и вынникнучи змѣя, и уклюну й въ ногу, и съ того разболѣвся умьре» [2]). Значеніе того и другаго преданій одно: кабанъ и конь = туча, зубъ и змѣя = молнія; въ той формѣ, въ какой передана басня лѣтописцемъ, она уже является въ исторической обстановкѣ и связана съ героическимъ именемъ вѣщаго Олега.—Колючія иглы (щетина) кабана сравниваются съ остріемъ булавки (иголки, шпильки); народная загадка называетъ иголку—свинкою-золотою спинкою: «бѣжитъ свинка-золотая спинка, носочикъ стальной, а хвосточикъ льняной (нитка)» [3]). Вмѣстѣ съ этимъ булавка въ народныхъ сказкахъ служитъ не только метафорою молніеносной стрѣлы [4]), но и обладаетъ волшебною

---

[1]) D. Myth., 873—4; Die Götterwelt, 135. — [2]) П. С. Р. Л, I, 16. —[3]) Другія загадки сближаютъ иголку съ зубастымъ волкомъ и бодающимъ быкомъ: „волкъ (или быкъ) желѣзный, а хвостъ кудельный — Этн. Сб., VI, 61. — [4]) Въ валахской сказкѣ (№ 10) богатырь сбиваетъ послѣднюю голову дракона булавкою. У болгаръ въ дни „волчьихъ праздниковъ“ совершается символическій обрядъ зашиванія волчей пасти, чтобы звѣрь этотъ не трогалъ домашней скотины (см. ниже); первоначальный смыслъ обряда слѣдующій: острая игла молніи прогоняетъ демона-волка и не даетъ ему похищать небесныхъ коровъ. Чтобы предохранить себя отъ порчи, простолюдины втыкаютъ въ свою одежду нѣсколько булавокъ. Кто найдетъ на полу булавку или иголку, тотъ долженъ смотрѣть: какой стороной обращена она къ нему? если головкою — добрый знакъ, а если остріемъ — худой (къ ссорѣ); никому не слѣдуетъ подавать булавки, иглы и ножа острымъ концомъ, не то—поссоришься (Записки Авдѣев., 140—2; Иллюстр. 1846, 333; Нар. сл.

силою погружать въ непробудный сонъ и превращать въ камень, т. е. уколомъ своимъ предавать природу зимней смерти (см. гл. XVIII).

У восточныхъ народовъ свинья была символомъ ночнаго мрака и разрушенія; солнце, удаляющееся на зиму, принималось за побѣжденное свиноголовымъ Тифономъ [1]. Тотъже мотивъ развиваетъ и наша сказка о свиномъ чехлѣ [2]), содержаніе которой составляетъ общее наслѣдіе индоевропейскихъ народовъ [3]). Героиня сказки, чудная красавица, носитъ свиной чехолъ (кожухъ), и потому не можетъ быть узнана своимъ суженымъ; но какъ скоро одежда эта сброшена и дѣвица показывается въ чудесныхъ уборахъ, блистающихъ словно частыя звѣзды, свѣтёлъ мѣсяцъ, красное солнышко и ясная зоря, (или: въ серебреномъ, золотомъ и бриллiантовомъ платьяхъ и въ золотыхъ башмачкахъ [4]) — женихъ тотчасъже плѣняется ея прелестями и вступаетъ съ нею въ торжественный бракъ. Въ переводѣ на общепонятный языкъ, смыслъ сказанія таковъ: дѣва-Солнце въ зимній періодъ времени облекается въ свиную шкуру, т. е. затемняется туманами и лишается своей блестящей красоты (сравни эпическое выраженіе: «красное солнце») и плодотворящей силы. Женихъ (богъ весенняго плодородія) чуждается непривлекательной невѣсты и гонитъ ее отъ себя. Въ это безотрадное время она находится во власти злой мачихи-Зимы и является въ печальномъ видѣ Замарашки или Чернушки (Popeluška, Пепељу-

---

раа., 144; Neues Lausitz. Magazin 1843, III—IV, 343; D. Myth., 1091.)—[1]) Норкъ: Andeutung. eines Systems der Myth., 162. — [2]) Н. Р. Ск., II, 31; VI, 28, 29. 30. — [3]) Шлейхеръ, 10—12; Сказ. Грим., 21, 65, 186, 193; Ск. норв., I, 19; Шоттъ, 3, 4; Ганъ, 2, 27; Сб. Валявца, 223—4; Срп. н. припов., 32; Slov. pohad., 511—522.—[4]) Въ новогреческихъ сказкахъ (Ганъ, 2, 7) она является въ платьѣ, на которомъ видна весна (или май) со всею роскошью цвѣтовъ.

га, Aschenputtel), осужденной на пребываніе въ подземномъ царствѣ (въ странѣ мрака и тѣней, т. е. за зимними тучами). Уподобленіе зимы — злой мачихѣ самый обыкновенный пріемъ въ народной поэзіи; «зимне солнце (говорятъ малоруссы), якъ мачушине сердце», «зимнее тепло, якъ мачушино добро!» [1]) Но какъ только наступающая весна разорветъ и сниметъ съ дѣвы-Солнца свиной чехолъ и облечетъ ее въ свѣтлыя одежды, она тотчасъ-же предстаетъ въ полномъ блескѣ, какъ будто облитая золотомъ и осыпанная брилліантами. Народная загадка о зорѣ, разстилаемой заходящимъ солнцемъ, выражается метафорически, какъ о червонномъ платьѣ: «за лисомъ-за пролисомъ червоне платья» [2]). Любопытно, что свои блестящія одежды сказочная героиня до поры-до времени скрываетъ въ дубѣ или подъ камнемъ [3]), т. е. за мракомъ тумановъ, ибо и дубъ и камни (скалы) служили метафорами для обозначенія этихъ послѣднихъ (см. гл. XVII и XVIII). Облекаясь въ весенніе наряды, дѣва-Солнце блистаетъ «несказанною и ненаглядною красотою»; жаркими лучами своими она топитъ льды и снѣга, или выражаясь метафорическимъ языкомъ сказки: оставляетъ слѣдъ своей ноги, свой золотой башмачокъ, въ растопленномъ дёгтѣ. Слово дёготь тождественно съ литовскимъ причастіемъ deggots, отъ глагола degù — горю (degas, degus, degsnis — пожаръ, degesis — августъ, мѣсяцъ жаровъ, deguttas, deguttis и daguttas — дёготь, древесная смола, выгоняемая огнемъ), и роднится съ санскр. корнемъ dah—жечь и старонѣмец. dag—день, откуда и нашъ Дажьбогъ — солнце [4]). Подъ вліяніемъ этого кореннаго значенія, слово дёготь принималось за метафорическое названіе весеннихъ журчащихъ водъ, растоп-

---

[1]) Номис., 13. — [2]) Сементов., 5. — [3]) Н. Р. Ск., VII, 12; Шлейхеръ, 11; Глинск., III, 147—160. — [4]) Изв. Ак. Н., I, 114—5; О. З. 1855, IX, 53.

ленныхъ лучами яснаго солнца, и весенняго дождя падающаго изъ тучъ, согрѣтыхъ тѣми-же живительными лучами. Отсюда возникло повѣрье, что драконъ или дьяволъ (=туча), будучи пораженъ громовою стрѣлою, разливается смолою (стр. 265); точно также разливаются черти смолою, какъ скоро заслышатъ предразсвѣтное пѣніе пѣтуха: это потому, что крикъ пѣтуха, предвозвѣщающій восходъ дневнаго свѣтила, служилъ символомъ грома, разбивающаго темныя тучи, за которыми скрыто свѣтозарное солнце (см. стр. 519). Какъ метафора «живой воды», дёготь, по мнѣнію крестьянъ, обладаетъ цѣлебною силою: при повальныхъ болѣзняхъ совѣтуютъ держать въ избѣ кадку съ дёгтемъ; чтобы предохранить домашнюю скотину отъ нечистой силы, вѣшаютъ на хлѣвахъ лапти, обмоченные въ дёготь; во время скотской чумы заболѣвшимъ коровамъ мажутъ дёгтемъ языкъ, лобъ и крестецъ. Люди, страждущіе куриною слѣпотою, нагибаясь надъ дегтярною кадкою, произносятъ слѣдующій заговоръ: «дёготь, дёготь! возьми отъ меня куриную слѣпоту, а мнѣ дай свѣтлыя глазушки» [1]; такимъ образомъ ему приписывается тоже свойство просвѣтлять зрѣніе (= свѣтъ), что̀ и утренней росѣ и весеннему дождю. Злаго домоваго усмиряютъ метлою, обмоченною въ дёготь (см. гл. XV). Когда хотятъ обезчестить домъ, въ которомъ есть нецѣломудренная дѣвушка, то мажутъ дёгтемъ ворота, по выше-объясненной связи любовнаго акта съ пролитіемъ дождя; позднѣе этотъ символическій обрядъ сталъ приниматься въ смыслѣ запятнать, замарать чью-нибудь честь. — По золотому башмачку, оставленному красавицей, женихъ узнаетъ свою невѣсту и въ шумѣ весенней грозы вступаетъ съ нею въ бла-

[1] Сказки Шкультеты и Добшинск., I, 27, 86; Сахаров., I, 54; II, 10—11; Neues Lausitzisches Magazin 1843, III—IV, 342: лужичане, чтобы предохранить домашній скотъ отъ вѣдьмъ, мажутъ на дверяхъ хлѣвовъ дегтярные кресты.

годатный бракъ и разсыпаетъ на землю щедрые дары плодородія. Согласно съ тѣмъ древнимъ воззрѣніемъ, которое представляло солнце то въ мужскомъ, то въ женскомъ полѣ, роль сказочной героини, одѣтой въ свиную шкуру, передается иногда доброму молодцу. Такова нѣмецкая сказка «Das Borstenkind» [1]). Однажды сидѣла королева подъ тѣнистою липою и чистила яблоки; а возлѣ рѣзвился трехлѣтній малютка — ея сынъ, и такъ какъ мать не хотѣла дать ему яблока, то онъ схватилъ обрѣзанную кожицу и съѣлъ. «О, чтобъ тебѣ поросенкомъ быть!» воскликнула разгнѣванная королева — и въ тоже мгновеніе мальчикъ обратился въ поросёнка, захрюкалъ и убѣжалъ въ свиное стадо. На краю лѣса проживала одна бѣдная немолодая чета — мужъ съ женою; дѣтей у нихъ не было, и они сильно о томъ грустили. Вечеромъ, когда стадо ворочалось домой, оба они сидѣли на дворѣ, и жена промолвила мужу: «ахъ, еслибы Господь даровалъ намъ ребенка — хоть такого щетинистаго, какъ свинка!» Не успѣла окончить, какъ прибѣжалъ поросёнокъ, началъ къ нимъ ласкаться и не хотѣлъ отойдти прочь. Старушка увидѣла, что Господь исполнилъ ея желаніе, взяла того поросёнка въ свою избу и стала заботиться о немъ, какъ о собственномъ дитяти: приготовляла для него мягкую постель и давала ему ѣсть бѣлый хлѣбъ и молоко. Раннимъ утромъ, когда раздавался рожокъ пастуха, поросёнокъ убѣгалъ изъ дому и слѣдовалъ за стадомъ, а вечеромъ возвращался назадъ. Но что удивительнѣе: онъ могъ говорить, какъ настоящій человѣкъ! Долго росъ поросёнокъ, и наконецъ въ шестьнадцать лѣтъ сдѣлался большимъ боровомъ. Случилось — какъ-то старики разговаривали между собою, что король изъявилъ всенародно обѣщаніе выдать свою дочь замужъ за того, кто исполнитъ три его задачи. Borstenkind услыхалъ эти рѣчи и сказалъ: «отецъ! веди меня къ ко-

[1]) Гальтрихъ, 43.

ролю и посватай за меня его прекрасную дочь.» Послѣ долгихъ отговорокъ, старикъ вынужденъ былъ согласиться и отправился сватомъ; король приказалъ жениху выполнить слѣдующія три задачи: во первыхъ, чтобы зàмокъ, въ которомъ жила королевская семья, былъ къ слѣдующему утру весь изъ чистаго серебра; во вторыхъ, чтобы противъ этого зàмка, въ семи миляхъ разстоянія, былъ въ одну ночь построенъ дворецъ изъ чистаго золота; въ третьихъ, чтобы между этимъ дворцомъ и королевскимъ зàмкомъ былъ алмазный мостъ. Желанія короля были исполнены, и Borstenkind женился на прекрасной королевнѣ. Ночью онъ являлся къ женѣ златовласымъ юношею изумительной красоты, а днемъ превращался въ щетинистаго борова. По совѣту матери, королевна воспользовалась сномъ своего мужа и сожгла на огнѣ его свиную шкурку (borstenkleid), въ надеждѣ, что такимъ образомъ онъ освободится отъ заклятія. Но поутру королевичъ сказалъ ей: «ты не хотѣла выждать, и затруднила мое избавленіе; я теперь долженъ удалиться на край свѣта, и ни одна смертная душа не въ силахъ туда явиться, чтобы меня избавить!» Королевичъ исчезъ, а любящая жена пускается его отыскивать: сначала она идетъ къ Вѣтру, потомъ на крылатомъ конѣ ѣдетъ къ Мѣсяцу, затѣмъ къ Солнцу, къ Утренней и Вечерней Звѣздамъ, и наконецъ послѣ разныхъ трудностей находитъ своего мужа, соединяется съ нимъ и рождаетъ чуднаго ребенка съ блестящимъ лицомъ, какъ мѣсяцъ, съ золотыми кудрями, какъ лучи солнца, и съ очами, подобными утренней и вечерней звѣздамъ. Основное значеніе нѣмецкой сказки — тоже, что̀ и преданія о «свиномъ кожушкѣ». Удаляясь на̀ зиму, юноша-Солнце надѣваетъ на себя покровъ, подъ которымъ до поры-до времени таятся и его дивная красота и его жгучіе лучи = золотыя кудри; говоря метафорическимъ языкомъ, онъ одѣвается въ свиную шкурку и дѣлается оборотнемъ. По

народнымъ повѣрьямъ, занесеннымъ во многія сказки, превращеніе совершается набрасываніемъ на себя шкуры или кожи того животнаго, наружный видъ котораго желаютъ воспринять; снятіе этой шкуры влечетъ за собою возстановленіе первоначальнаго образа; въ устахъ поселянъ донынѣ живутъ разсказы о томъ, какъ иногда, застрѣливъ волка, подъ шкурою его находятъ человѣка, который за нѣсколько лѣтъ до того былъ превращенъ въ вовкулака. Самое слово оборачиваться, въ простонародномъ произношеніи обворачиваться (обернуться = обвернуться), указываетъ на переряживанье, покрытіе себя («обвертываніе») какимъ-нибудь одѣяніемъ. Потому о солнцѣ, затемненномъ облаками, было представленіе, что оно рядилось (облачалось) въ шкуры тѣхъ животныхъ (преимущественно: змѣя, волка, свиньи и быка), въ образахъ которыхъ миѳъ олицетворялъ туманы и тучи. Чтобы освободить оборотня, надо снять, совлечь съ него звѣриную шкуру, и для того обезглавить его чудодѣйственнымъ мечемъ (= молніей), или похитить снятую имъ на время кожурину и сжечь ее на огнѣ [1]); въ сербской пѣснѣ будимская королева сожигаетъ сорочку, превращавшую ея сына въ чудовище, въ живомъ огнѣ. Живой огонь добывался чрезъ треніе дерева о дерево и, при совершеніи языческихъ обрядовъ, служилъ символомъ небеснаго огня = молній. Итакъ сожженіемъ звѣриной шкурки означается дѣйствіе молиеносныхъ стрѣлъ, пожигающихъ тучи; золотой же и серебреной дворцы, созидаемые добрымъ молодцемъ, указываютъ на возрожденіе съ весною яркихъ лучей солнца, разсыпающихся по небесному своду чистымъ серебромъ и золотомъ. Миѳъ этотъ развивается во множествѣ варіацій; такъ въ русской сказкѣ о богатырѣ Незнайкѣ [2]) этотъ добрый молодецъ, преслѣдуе-

---

[1]) Н. Р. Ск., II, 23; VII, 27. — [2]) Ibid., VII, 10; VIII, стр. 599—616.

мый злою мачихою (которая покушается предать его смерти), долженъ удалиться изъ-подъ родной кровли и скрыть на время свои золотыя кудри, молодость и красоту подъ бычачьими пузыремъ и шкурою, т. е. солнце заволакивается зимою холодными туманами и снѣжными облаками, утрачиваетъ свои горячіе лучи и дѣлается на опредѣленный срокъ плѣшивымъ оборотнемъ; но когда срокъ испытанія окончится и богатырь трижды побѣдитъ арапскаго короля (позднѣйшая замѣна древняго демоническаго существа; черный цвѣтъ — знаменіе враждебной силы, мѣшающей солнечнымъ лучамъ согрѣвать землю), тогда спадаютъ съ него и пузырь и шкура, золотыя кудри снова разсыпаются по могучимъ плечамъ, и неузнаваемый прежде юноша, показываясь во всемъ блескѣ своей красоты, вступаетъ въ благословенный союзъ съ прекрасною царевною-Землею. Эта побѣда надъ губительнымъ вліяніемъ зимы совершается при помощи весеннихъ грозъ и дождей, и выражаясь поэтическимъ языкомъ миѳа — солнце только тогда начинаетъ красоваться золотыми кудрями, когда выкупается въ источникѣ живой воды и умаститъ свои волосы змѣиною мазью (=дождемъ грозовой тучи). Нѣмецкія саги разсказываютъ о героѣ, который семь лѣтъ (= семь зимнихъ мѣсяцевъ) осужденъ былъ служить дьяволу и во все это время, вмѣсто плаща, носилъ медвѣжью шкуру [1]).

Мы указали на цѣлый рядъ тѣхъ животненныхъ образовъ, какіе придавались народами арійскаго происхожденія своимъ стихійнымъ божествамъ; въ слѣдующихъ главахъ настоящаго труда будутъ указаны и другія присвоявшіяся имъ олицетворенія. Разнообразіе этихъ представленій послужило источникомъ вѣрованій въ превращенія боговъ и демоновъ и вообще въ оборотничество. Одно и тоже явленіе природы, въ глазахъ древнихъ поэтовъ, могло принимать различныя, мно-

[1]) D. Myth., 970.

го измѣнчивыя формы, роднившія его съ звѣрями, птицами гадами, рыбами и даже неодушевленными предметами. Ярко-блистающія на чистомъ небосклонѣ свѣтила рисовались фантазіи совершенно въ иныхъ образахъ, нежели свѣтила, омраченныя тучами; золотистая молнія представлялась и отдѣльно отъ темной тучи (какъ сила, враждебная ей), и слитно съ нею (какъ пламя, кроющееся въ ея нѣдрахъ), и согласно съ тѣмъ или другимъ воззрѣніемъ, измѣнялись и образы, придаваемые владыкѣ небесныхъ грозъ. Не только боги и нечистые духи, но и колдуны и вѣдьмы, по связи ихъ съ стихійными явленіями, силою доступныхъ имъ чаръ и заклинаній могутъ преображаться въ разные виды. На такомъ вѣрованіи, широко-распространенномъ почти у всѣхъ народовъ, создалось множество интересныхъ эпическихъ сказаній. Мы остановимъ вниманіе на одной народной сказкѣ, замѣчательной свѣжестью поэтическихъ красокъ. Содержаніе ея слѣдующее: отдаетъ старикъ сына въ науку къ колдуну или къ самому чорту, и тотъ научаетъ его волшебному искусству превращеній. Воротившись къ отцу, сынъ оборачивается то птицею-соколомъ, то борзою собакою, то жеребцомъ, и заставляетъ продавать себя за дорогую цѣну; на бѣду покупаетъ коня хитрый колдунъ и держитъ его въ крѣпкой неволѣ. Разъ какъ-то удалось жеребцу сбросить узду, и пустился онъ спасаться бѣгствомъ, а колдунъ тотчасъ за нимъ въ погоню. Начинается длинный рядъ превращеній: жеребецъ оборачивается гончимъ псомъ, колдунъ преслѣдуетъ его въ видѣ хищнаго волка; пёсъ перекидывается медвѣдемъ, волкъ — львомъ; медвѣдь превращается бѣлымъ лебедемъ, а левъ за нимъ яснымъ соколомъ: вотъ-вотъ ударитъ! Видитъ лебедь: рѣка течетъ, упалъ прямо въ воду, обернулся ершомъ — ощетинился, а соколъ сдѣлался щукою и гонится за бѣдною рыбкою. Ершъ выскочилъ изъ воды и покатился кольцомъ прямо къ ногамъ ца-

ревны, что̀ стояла на берегу и мыла бѣлье. Царевна подняла кольцо и надѣла на пальчикъ: день ходитъ съ кольцомъ, а ночь спитъ съ молодцомъ. Но вотъ является во дворецъ колдунъ и требуетъ возвратить ему потерянное кольцо Царевна бросаетъ колечко наземь, и оно разсыпается мелкими зернами. Колдунъ оборачивается пѣтухомъ и начинаетъ клевать зёрна, а тѣмъ временемъ одно сѣмечко, что̀ укрывалось подъ башмакомъ царевны, превратилось въ ястреба: налетѣлъ ястребъ на пѣтуха, убилъ врага и развѣялъ пухъ его и перья по воздуху[1]). Сказка эта извѣстна у весьма многихъ народовъ[2]), что̀ доказываетъ ея глубокую древность. Рядъ превращеній, совершаемыхъ двумя враждебными лицами, изъ которыхъ каждое хочетъ пересилить своего противника, такъ мотивированъ въ кельтскомъ преданіи о Корыдвенѣ или Церыдвенѣ. Чародѣйка Корыдвена собрала зелья, таинственныя свойства которыхъ только ей одной были вѣдомы, и заставила карлика, Гвіона сварить волшебный напитокъ. Долго приготовлялось это снадобье; наконецъ брызнула закипѣвшая влага, и на палецъ карлика попали три горячія капли. Сильная боль заставила его сунуть обожженный палецъ въ ротъ, и въ туже минуту, какъ только коснулись его устъ чудесныя капли, передъ нимъ открылось все будущее. Опасаясь гнѣва Корыдвены, онъ бросился со всѣхъ ногъ бѣжать. Между тѣмъ чаша, въ которой варилось снадобье, распалась на куски. Въ назначенную пору явилась чародѣйка, увидѣла черепки и пустилась за бѣглецомъ. Карликъ узналъ про то вѣщимъ духомъ и оборотился въ зайца, а Корыдвена сдѣлалась хортомъ и гнала за нимъ до рѣки. Здѣсь заяцъ обернулся рыбою и вскочилъ въ

[1]) Н. Р. Ск., V, 22; VI, 45; Малорус. Сборн., 359—361. — [2]) Срп. припов., 6; Slov. pohad., 307—315; Кульда, I, 65, 82; Скав., Грим., 68; т. III, стр. 127—9; Ганъ, 68; Шоттъ, 18; Глинск., I, 209—225; см. также въ Тысячѣ и одной ночи и въ собр. монгольск. сказокъ Шидди-Куръ (Этн. Сб., VI, 7—9).

рѣку, а чародѣйка перекинулась выдрою и продолжала преслѣдовать его подъ водою. Но вотъ карликъ увидѣлъ въ сторонѣ насыпанную кучу пшеницы, оборотился въ зернушко, упалъ въ кучу и смѣшался съ другими зернами; а волшебница тотчасъ-же превратилась въ черную курицу и стала клевать пшеницу, и т. дал. [1]). Въ такой оживленной поэтической картинѣ изображаетъ миѳъ весеннюю грозу: малютка-молнія вступаетъ въ распрю съ демономъ тучъ, и какъ послѣдній хочетъ поглотить первую — такъ эта стремится отъ него скрыться, и сама одѣваясь въ облачные покровы, принимаетъ измѣнчивые образы, пока не успѣетъ окончательно поразить своего противника. [2]) Кипучее снадобье, которое варитъ карликъ, есть приготовляемая въ грозѣ влага «живой воды» (дождя), и разсказъ объ этомъ вѣщемъ напиткѣ соотвѣтствуетъ скандинавскому преданію о капляхъ крови змѣя Фафнира (см. гл. XX).

---

[1]) Lud Ukrain., I, 301—3. — [2]) Превращеніе въ кольцо стоитъ въ связи съ уподобленіемъ грозы брачному союзу, а превращеніе въ зерна — съ идеею осѣмененія земли весеннимъ дождемъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОПЕЧАТКИ.

Стр.	Строка.	Напечатано:	Читай:
10	15 сверху	тучу	тучу,
48	10 —	Калевалѣ	Калевалѣ,
58	7 снизу	свѣдѣній и	свѣдѣній
66	5 —	soha	Boha
69	8 —	съ потемкахъ	въ потемкахъ
146	5 —	спраседливость	справедливость
—	4 —	Пасвека	Пассека
159	14 —	schöue	schöne
188	1 —	veeri	veteris
197	18 сверху	свѣта	свѣта,
253	3 —	огучимъ	могучимъ
279	7 —	связь	связь,
281	8 —	πολύγαλκος	πολυχάλκεος
311	11 —	здолинами	з' долинами
350	6 —	с ра	сара
—	19 —	uk	luk
361	15 —	соединялось	соединялась
386	1 снизу	ar	arć
416	11 —	ga	да
469	7 сверху	напонинала	напоминала
486	5 снизу	испущу	и спущу
497	16 —	воронъ	воронъ,
505	13 сверху	голуниной	голубиной
—	19 —	повѣденію	повелѣнію
538	3 —	средняго	средняго,
547	3 снизу	Глинск., III,	Глинск., III, 7;
620	10 —	v trem	větrem
622	1 —	Перунѣ	О Перунѣ
626	2 —	Волявца	Валявца

Стр.	Строка.	Напечатано:	Читай:
627	8 сверху	рубитъ	рубитъ,
—	9 —	конь,	конь
635	1 —	одою (вт. е.	водою (т. е.
646	8 —	siech	sich
657	4 —	блегающая	облегающая
667	13 —	падывающая	выпадающая
682	1 снизу	пролииной	проливной
710	11 —	волковъ,	волковъ;
774	3 сверху	кузницу	кузнецу
781	16 —	я хищному	и хищному
782	12 —	свинью	свинью,
787	15 —	латьяхъ	платьяхъ

Предлагаемое сочиненіе отчасти уже знакомо публикѣ; на обработку его авторъ посвятилъ много годовъ, и по мѣрѣ того, какъ трудъ подвигался впередъ, нѣкоторыя отдѣльныя его части были печатаемы въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ. Такъ статья «Вѣдунъ и вѣдьма» помѣщена въ альманахѣ «Комета» 1851 года, изслѣдованія о «Зооморфическихъ божествахъ у славянъ»—въ Отечественныхъ Запискахъ 1852 года (№№ I—III), «Нѣсколько словъ о соотношеніи языка съ народными повѣрьями» — въ Извѣстіяхъ Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго языка и словесности 1853 г., замѣтки о «Миѳической связи понятій: свѣта, зрѣнія, металловъ, оружія и желчи»—въ Архивѣ историко-юридическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи, 1854 года, и такъ далѣе. Въ настоящемъ изданіи всѣ эти статьи пересмотрѣны вновь, пополнены и исправлены согласно съ тѣми выводами, какіе въ новѣйшее время добыты общими усиліями европейскихъ ученыхъ: Макса Мюллера, Куна, Маннгардта, Шварца, Пикте и другихъ. Сверхъ сего, считаю нужнымъ прибавить, что, несмотря на все мое желаніе собрать и пояснить народныя славянскія повѣрья съ возможно-бо́льшею полнотою, цѣль эта не могла быть достигнута мною вполнѣ; причина та, что книги и ученые журналы, издаваемые въ славянскихъ земляхъ, къ сожалѣнію почти не доходятъ до Москвы и добываются здѣсь не иначе, какъ съ большими затрудненіями, для преодолѣнія которыхъ не всегда достаточно доброй воли.

А. А.